فجر الحركة الإسلامية المعاصرة

الوهابية - السنوسية - المهدية

ومصر فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر

السيد يوسف

2000

مصر العربية للنشر والتوزيع

١٩ (١١٣ سابقاً) ش إسلام

حمامات القبة / القاهرة

- عنوان الدراسة : فجر الحركة الإسلامية المعاصرة
- المؤلف : السيد يوسف
- الناشر : مصر العربية للنشر والتوزيع
  ١٩(١٣أسابقاً) ش إسلام حمامات القبة
  القاهرة
  ت و فاكس : ٢٥٦٢٢٦٨
- الطبعة الأولى
- رقم الإيداع القانوني : ٣٢٥٣١ / ٩٩
- الترقيم الدولي : I.S .B.N. 977 5471 27 3

محتويات الكتاب

* * *

تقديم:

إن أي حديث عن الجماعات الإسلامية والتطـــرف والإرهـــاب فـــي السـوات الأخيرة، لابد لتأصيله، والبحث عن جذوره الفكرية، من العودة إلـــى الوراء، لعلنا نعثر على جنينياته في الماضي، ولو القريب.

ولا يعفينا هذا من تتبع الأسباب الآنية المباشرة السياسية والاقتصاديـــة والاجتماعية والثقافية التي أنضجت هذا الفكر المتطرف حالياً.

فإذا كان الحاضر هو ابن للماضي ، فالتطرف هو الابـــن الشـــرعي للفساد متعدد الوجوه، كما هو نتاج الثقافة المغلوطة والملوثة، التي استغلت روح التدين الفطري فاستثمرته في تضليل الشباب وصرف اهتماماته عن قضايا أمته الجادة، وامتصاص طاقاته في مسائل ثانوية وتافهة، فالفساد قد يكـــون دافعـــاً لتعبئة الأمة وتوجيه طاقاتها لتغيير وجه الحياة إلى الأفضل، وقد يســـتغل فـــي شحن قواها والانحراف بها إلى قضايا مصطنعة، لا تخدم مستقبل الأمـــة، بـــل تشوش عليه، وتجعله غائماً عن الرؤية.

وقد قدمنا للمكتبة العربية دراسات جادة عن هذه الجماعات، ولا زالت هناك دراسات تحت الطبع، حيث قمنا بدراسة الحركة الإسلامية منذ بدأت فـــي العصر الحديث، وحتى السنوات الأخيرة، وطبع حتى الآن من هـــذه الدراســـة موسوعة عن جماعة الإخوان المسلمين، وهل هي صحوة إسلامية؟ واحتـــوت

على ثمانية كتب، منها ستة أجزاء أصدرتها دار المحروسة للنشر وحمل الجزء الأول عنوان "حسن البنا وبناء التنظيم" والثاني "حسن البنـا والبنـاء الفكـري" والثالث "الجماعة والعنف" والرابع "الجماعة وحركة التحرر الوطني" والخـامس "الجماعة والأحزاب" والسادس "الجماعة والسراي والجيش والوحدة الوطنيـة" ومنها كتابان أصدرتهما دار "العربي للنشر" الأول بعنوان "الإخوان المسـلمون والدولة الإسلامية" والثاني: "المرأة وحقوقها في منظور الإخوان المسلمين".

كما طبعت دار "الثقافة الجديدة" كتاباً جديداً بعنوان "الإمام محمد عبـده رائد التجديد والاجتهاد في العصر الحديث"

كما قامت سلسلة "تاريخ المصريين" الصادرة عـن "الهيئـة العامـة للكتاب" بطبع فصول من الموسوعة السابقة عن الإخوان المسـلمين بعنـوان: "الإخوان المسلمون وجذور التطرف الديني والإرهاب في مصر كمـا قـامت بطبع كتاب عن جمال الدين الأفغاني".

كما يوجد تحت الطبع عدة كتب أخرى عن عبد الرحمن الكواكبـي ، ورشيد رضا والتراث واستنهاض الأمة.

أما هذا الكتاب وهو "الوهابية السنوسية المهدية: فجر الحركـة الإسلامية المعاصرة فيتعرض للإرهاصات الأولـى التـي واجـهت التحـدي الخارجي والتخلف الداخلي باجتهادات أصابت وأخطأت، فكـانت كمـن ألقـى حجراً في بحيرة راكدة، كان المطلوب إحداث رجة... هزة، تحرك الأوضـاع الساكنة وتفض مغالق العقول، لتزيل ما هي فيه من غيبوبة، وتزيـح ترسـانة مخلفات عصور الضعف والانحطاط، وتقضي على الخرافة والتواكل والجبرية، وتفتح الباب من جديد للاجتهاد لمواجهة قضايا العصر.

لقد ساهمت الحركات الثلاث في إطار زمانها ــ كل بحسب ما اجتـهد ــ في تبديد بعض معالم الغيبوبة، وبذلك ساعدت على تمهيد الطريق لمن أتـى بعدها.

وإذا أردنا أن نحدد أيا من هذه الحركات كانت له امتداداته وتأثيراتـه على الجماعات المتطرفة الحالية ، وجدنا أن أكثرها محافظة وجمودا وخشونةــ وهي الحركة الوهابية ــ هي صاحبة هذا التأثير ، بينما افتقدنا في الجماعـات

المتطرفة الطابع الجماعي والاجتماعي الذي اتسمت به الحركة السنوسية ، والطابع الثوري المنحاز للجماهير الفقيرة الذي أعلنته الحركة المهدية ، وقد ضاعفت مرحلة الثروة البترولية من هذا التأثير؟!

إن هذه الجماعات الإرهابية لم تلتقط إلا النواحي السلبية الجامدة لكي تتجذب نحوها ، يشدها في ذلك ارتباطها مع الوهابية بمذهب الإمام أحمد بن حنبل المتشدد وامتداداته عند ابن تيمية وابن قيم الجوزية.

نرجو أن نكون — بهذا العمل — قد أضأنا شمعة في الطريق الطويل لتبديد ظلمات الجهالة ، وإتاحة الفرصة للتنوير والاستنارة ، من أجل مستقبل أكثر إشراقاً وازدهاراً ، وعلى الله التوفيق؛

الجمعة ١٠ / ١٠ / ١٩٩٧

المؤلف

السيد يوسف

الحركة الإسلامية في العصر الحديث

متى بدأت؟ وما دوافعها؟

أثر الإسلام في العرب والبلاد المفتوحة:

ظهر الإسلام في الجزيرة العربية، واستطاع ـ خلال فترة وجيزة ـ أن يحيي مواتها، فقد وجد قبائلها متحاربة، فكوّن من هذه القبائل المتنافرة المتصارعة قوة، وغرس في هذه القوة روح الثقة بالنفس، وسلحها بالإيمان برسالته، وبضرورة نشر هذه الرسالة في العالم، وبث فيهم روح الجهاد والاستشهاد، فانساحوا في جنبات الأرض يغزون ويفتحون، وفي أقل من قرن من الزمان تكونت الإمبراطورية الإسلامية التي امتدت من الصين شرقاً إلى الأندلس غرباً، وهي ظاهرة لم تحدث في التاريخ القديم، لأن الفتح الإسلامي حمل في طياته قيماً ومبادئ تدعو إلى العدل والمساواة والحرية والتكافل والإخاء الإنساني مما دفع بالشعوب المضطهدة إلى الترحيب به والإقبال على الدين الجديد تعتنقه، بل أصبحت اللغة العربية لكثير من هذه الشعوب لساناً لها، والأدب العربي أدباً لها.

وكانت دعوة الدين الجديد إلى العلم، وحثه عليه، وحرص العرب على استيعاب معارف الحضارات السابقة، وهضم ما قدمته للإنسانية من زاد، مما دفع العرب إلى الانفتاح على حضارات البلاد المفتوحة وغيرها من حضارات ذلك الزمان، حتى يتقنوا فن قيادتها. فكان من نتاج ذلك الحضارة العربية الإسلامية الزاهرة التي أحيت وحافظت على ثمار الحضارة اليونانية والرومانية والفارسية والهندية، وأضافت إلى الحضارة الإنسانية إضافات جديدة ميزتها وطبعتها بطابع خاص.

إن الفتح الإسلامي لم يكن غزواً عسكرياً ، بل كان فتحاً حضارياً ...
إن المبادئ العظيمة التي حملها هذا الفتح كانت العوامل الإيجابية في ازدهار الحضارة الإسلامية العربية.

وقد تبدّت هذه الحضارة في أشكال متعددة ثقافية وفنيـــة واجتماعيـــة واقتصادية. وكان من مظاهر الازدهار الاقتصادي أن مركز النشاط الاقتصادي والتجاري العالمي منذ نحو القرنين الثامن والتاسع الميلادي حتى بداية القـــرن الثامن عشر تمثل في الساحة بين الإمبراطوريات الإسلامية والـــهند وجنـــوب شرق آسيا ومناطق الصين الساحلية، وقد دخلت أوروبا هذه الشبكة التجاريـــة العالمية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر وكانت أوروبا تستورد من الشرق المواد الخام وأنواعاً مختلفة من السلع وكـــانت تســـدد ثمنـــها بـــالذهب والفضة الذي انتزعته أوروبا من أمريكا الشمالية والجنوبية.

كان مفتاح النظام الاقتصادي العالمي يتمثل في اهتمام التجار المسلمين بالمعاملات التجارية، ففي عصر الخلافة العباسية لعب التجار دور الوسطاء في حركة تجارة السلع عبر الحدود بين البلدان العربية والإفريقية والهند ثم الصيـــن في وقت لاحق، وفي هذا العصر ظهرت وترعرعت موجة عمليات اقتصاديـــة مشتركة تشبه الشركات الكبرى الحديثة.

هكذا بلغت سفن الخليج جنوب الصين في القرنين الحـــادي والثـــاني عشر، بينما وصلت سفن الصين التجارية إلى "كالوتا" وموانئ خليج بنغال فـــي الهند بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر.

وقد جاء تجار أوروبا إلى السوق التجارية العالمية متأخرين بالنســـبة للمسلمين والهنود والصينيين ، حين شارك تجار البندقية وأســـبانيا والبرتغـــال وهولندا وإنجلترا في هذه الشبكة التجارية العالمية... واهتموا باستيراد الســـلع الأسيوية المنمقة الغالية، لحساب نبلاء وبرجوازيات أوروبا، في مقابل الصوف ومنتجاته أو الذهب والفضة.

ولقد تحول الميزان لصالح أوروبا خلال القرنين الأخـــيرين (التاســـع عشر والعشرين) بسبب الثورة الصناعية التي بدأت في أوروبا في نهاية القـــرن الثامن عشر، وكذا تفوق أوروبا في مجال الأسلحة النارية، فتحـــول المـــيزان، ونتج عن ذلك ما سمي بفائض القيمة التاريخي عبر موجات إخضــــاع قـــارات أفريقيا وأمريكا ثم ساحل آسيا إلى الاستعمار والإمبرياليـــة بواســـطة التفـــوق التكنولوجي والحربي لأوروبا في عصر البرجوازية، ورغم ذلك ظلـــت آســـيا

تتمتع بثمار تراث طويل من التجارة العالمية، يضاف إلى ذلك أن اليابان بدأت تحديث نفسها عبر القرنين السابع عشر والثامن عشر قبل ثورة ميجي عام ١٨٦٨ بفضل ارتفاع الإنتاجية الزراعية، فوضعت بذلك البناء الأساسي للحداثة رغم ضرورة إحداث ثورة صناعية في الإنتاج.

الحداثة إذن ليست وقفاً على الغرب في عصر الرأسمالية والاستعمار عبر مرحلة الثورات والتنوير، وإنما ظهرت في قلب حضارات وثقافات وقوميات الشرق منذ القرن الثامن والتاسع قبل أن يحتل الغرب مكانة الصدارة[1].

ورغم هذه الحقيقة الواضحة فإن كثيراً من المؤرخين الغربيين ينفرون من تقديم صورة صحيحة للتاريخ مدفوعين بروح عنصرية معادية فهم ينظرون إلى تاريخ الشرق الإسلامي الثقافي باعتباره جزءاً ناتئاً وعابرا عارضاً من تاريخ الغرب وأن الشرق الإسلامي كيان شاذ مغاير لا تنطبق عليه قوانين التاريخ العادية، وأنه لا فضل للحضارة الإسلامية إلا في أنها حفظت الثقافة اليونانية الكلاسيكية القديمة من الضياع، كما يعتقدون أنه إذا دخل الغرب مرحلة نهوض دخل الشرق الإسلامي حتماً في مرحلة تدهور وانحلال، وأنه بناء على هذه النظرة اعتقدوا أن الشرق الإسلامي يزداد انحلالا باستمرار عندما بدأ الغرب نهوضه في عصر النهضة التي شهدت بداية التحول إلى الرأسمالية التجارية ومهدت للانقلاب الصناعي.

وبعض أسباب هذا الانحراف في التحليل والنظرة العنصرية أنهم لم يدرسوا الواقع الاقتصادي والاجتماعي الحقيقي للشرق الإسلامي في تلك المرحلة بل اكتفوا بكتابات المغامرين والمبشرين والرحالة السطحيين.

ومع ذلك فقد وجد عدد من الدارسين الغربيين المعاصرين من حاولوا الكشف عن حقيقة التطور الاقتصادي الحيوي وخاصة في مصر في القرنين السابع عشر والثامن عشر وكشفوا عن بذور تطور تجاري وصناعي حرفي

١- د. أنور عبد الملك: مقال بجريدة الأهرام صـ١٠ في ٢٢ / ٤ / ١٩٩٧ بعنوان: "اليابان عود إلى آسيا".

رأسمالي الاتجاه وعن بذور التحول نحو الزراعة الرأسمالية.

من هؤلاء المؤرخ الأمريكي المعاصر الشاب "بيتر جران" في محاولته لتتبع جذور الفكر العلماني والليبرالي المصري في دراسته "الجذور الإسلامية للرأسمالية".

هذا المؤرخ قام بدراسة نظرية وتطبيقية حول التحول الاقتصادي الزراعي الحرفي في مصر فيما بين أوائل القرن السابع عشر وحتى أواخر القرن الثامن عشر، ووصل من هذه الدراسة إلى استنتاج أن الفكر العلماني الإسلامي أنتجه شيوخ الأزهر المصريون ولم يشرع في التبلور إلا منذ منتصف القرن الثامن عشر حتى أجهضته التحولات الكبرى في عصر إسماعيل في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كما استنتج أن حملة نابليون لم تكن هي المحرك الذي حفز العقلية المصرية إلى الاستثارة والبحث عن الحداثة بل أجهضت التطور الاقتصادي والفكري الحقيقي في مصر ومهدت السبيل لاستيراد النماذج الغربية.

وقد اعتمد بيتر جران في دراسته على مصادر في مكتبة الأزهر ودار الكتب المصرية التي صرف الدارسون النظر عنها منذ عصر محمد على مع أنها كتب في علوم دنيوية هامة للاقتصاد والحساب والزراعة والري والمالية والمواريث والمنطق وأصول المناهج ، وهي كتب ألفت مستندة إلى تراث علوم الحديث وأصول الفقه من منظورات فرضها التطور الاقتصادي التجاري الرأسمالي من وجهة نظر علمانية[٢].

__عوامل الضعف:__

ومع ذلك فقد خضعت الحضارة الإسلامية لما خضعت له الحضارات الأخرى من نمو وازدهار وذبول، فحين فترت المبادئ التي كانت عاملاً إيجابيا في صنع الحضارة، وخمدت جذوتها وتخلى الحكام عنها بدأت هذه الحضارة في الذبول وبدأت عوامل الضعف تنهش جسد الإمبراطورية الإسلامية من كل

٢- ملحق الأهرام في ٧ / ١٠ ١٩٨٣ صـ١٢ مقال بعنوان: "الإسلام والتفكير بحرية" بقلم سامي خشبة.

جانب، وتغري الأعداء المتربصين في الخارج ــ من مغــول وأوروبيــن ــ للانقضاض عليها وانتقاص أطرافها كما أتاحت للطامعين والطامحين في الداخل أن يستقلوا ببعض أجزائها.

كان أول انشطار في جسم الإمبراطورية الإســلامية هــو انفصــال الأندلس في الغرب ــ تحت حكم الأمويين ــ عن الإمبراطورية في الشــرق ــ تحت حكم العباسيين ــ ثم توالى بعد ذلك، فانشطرت الأندلس إلى ممالك متنازعة (ملوك الطوائف) ثم تتابع سقوط هذه الممالك في أيدي الفرنجة حتــى سقطت غرناطة أحمد حصون الإسلام في الأندلس (٨٩٧هـ ١٤٩٢م).

وفي الشرق تفتتت الدولة العباسية إلى دويلات متنافسة حتى ســقطت بغداد في أيدي التتار (٦٥٦هـ ١٢٥٨م) ثم توالى بعد ذلك حكــم الممــاليك فالعثمانيون وهنا وصل العالم الإسلامي إلى قمة الانحطاط والتخلف فــي كــل مجالات الحياة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وفكرياً . وأصبح المنــاخ مــهيأ لاختراق من الخارج.

ويبدو أن فتح القسطنطينية على يد محمد الفاتح (الثلاثاء ٢٠ جمــادى الآخرة ٨٥٧هـ ٢٩ مايو عام ١٤٥٣م) قد أورث المسلمين نشوة النصر التي خدعتهم عن مواصلة التقدم ومتابعة النهوض فأصيبوا بغفوة أقعدتهم ودفعتــهم إلى التخلف بينما دفعت الأوربيين إلى عزم جديد ليردوا عن عرضــهم العــار فتحركوا وأبدعوا في مجالات العلوم المختلفة يبحثون وينقبون في الأرض وفــي السماء في قاع المحيطات وفي أعلى الجبال، وبلغ السيل الزبى فكــانت يقظــة محسوسة في جانب وغفوة لا تحس في جانب آخر وشال المــيزان وانطلقــت الأساطيل الأوروبية تطوق دار الإسلام من أطرافها البعيدة فــإذا دار الإســلام محصورة في الجنوب.

ويتحمل العصر العثماني مسئولية التخلف والجمود في القرون السادس عشر والسابع عشر والنصف الأول من القرن الثامن عشر.

بداية يقظة إسلامية:

هذا التحدي الخارجي وهذا التخلف الداخلي هو المناخ الذي ظـــهرت فيه بدايات الحركة الإسلامية والفكرة الإسلامية منذ منتصف القرن السابع عشر الميلادي.

"يومئذ كان قد مضى على فتح القسطنطينية قرنان ويومئذ آنس قلـــب دار الإسلام ركزاً خفياً (صوتاً خفياً) وأرهف له سمعه، سمع نقيض أركـان دار الخلافة وهي تتقوض، فتوجس توجساً غامضاً لشر مستطير آتٍ لا يدري مــن أين؟ فهب من جوف الغفوة الغامرة أشتات من رجال أيقظتهم هدة هذا التقوض، فانبعثوا يحاولون إيقاظ الجماهير المستغرقة في غفوتها، رجال عظـام أحسـوا بالخطر المبهم المحدق بأمتهم فهبوا بلا تواطؤ بينهم، كانوا رجالاً أيقاظاً مفرقين في جنبات أرض مترامية الأطراف متباعدة أوطانهم، لا يجمعهم إلا هذا الــذي توجسوه في قرارة أنفسهم مبهماً من خطر محدق.

أحسوا الخطر فراموا إصلاح الخلل الواقع في حياة دار الإسلام: خلل اللغة وخلل العقيدة وخلل علوم الدين وخلل علوم الحضارة. وبأناة وصبر عملوا وألفوا وعلموا تلاميذهم، وبهمة وجد أرادوا أن يدخلــوا الأمـــة فــي "عصـــر النهضة"، نهضة دار الإسلام من الوسن والنوم والجهالـــة والغفلـــة عــن إرث أسلافهم العظام.

من هؤلاء خمسة من الأعلام:

١-"البغدادي"، "عبد القادر بن عمر" صاحب "خزانـة الأدب" (١٠٣٠ ــ ١٠٩٣هـ ، ١٦٢٠ ــ ١٦٨٣م) في مصر.

٢- "الجبرتي الكبير"، "حسن بن إبراهيم الجبرتي العقيلي" (١١١٠ ــ ١١٨٨هـ ، ١٦٩٨ ــ ١٧٧٤م) في مصر.

٣- "ابن عبد الوهاب"، "محمد بن عبد الوهـــاب التميمـــي النجـــدي" (١١١٥ ــ ١٢٠٦هـ ، ١٧٠٣ ــ ١٧٩٢م) في جزيرة العرب.

٤- "المرتضى الزبيدي"، "محمد بن عبد الرزاق الحسيني" صـــاحب "تاج العروس" (١١٤٥ ــ ١٢٠٥هـ ، ١٧٣٢ ــ ١٧٩٠م) فـــي الهند وفي مصر.

٥- "الشوكاني"، "محمد بن علـــي الخولانـــي الزيـــدي" (١١٧٣ ــ ١٢٥٠هـ ، ١٧٦٠ ــ ١٨٣٤م) في اليمن.

فألف "البغدادي في القرن السابع عشر الميلادي ليحيي قدرة الأمة على تذوق اللغة والشعر والأدب وعلوم العربية.

وكافح "ابن عبد الوهاب" البدع والعقائد التي تخالف ما كان عليه سلف الأمة من صفاء عقيدة التوحيد، ولم يكتف بالتأليف، وإنما كون حركة نزلت لعامة الناس في الجزيرة العربية، واستقطب أمراء، فأحدث هزة كبيرة في أركان دولة الخلافة.

وهب "الشوكاني" الزيدي الشيعي ليحرم التقليد في الدين، ويقف ضد العصبية والفرقة، ويحيي عقيدة السلف.

أما "الجبرتي الكبير" فكان فقيهاً حنفياً كبيراً نابهاً، عالماً باللغة، وعلـم الكلام، وتصدر إماما مفتياً وهو في الرابعة والثلاثين من عمره، ولكنه في سـنة ١١٤٤هـ ١٧٣١م ولى وجهه شطر "العلوم" التي كانت تراثا مستغلقا علـــى أهل زمانه، فجمع كتبها من كل مكان، وحرص على لقاء من يعلم سر ألفاظــها ورموزها، وقضى في ذلك عشر سنوات (١١٤٤ ١١٥٤هـــ) حتـى ملـك ناصية الرموز كلها: في الهندسة والكيمياء والفلك والصنائع الحضارية كلـــها، حتى النجارة والخراطة والحدادة والسمكرة والتجليد والنقش والموازين، وصـار بيته زاخراً بكل أداة في صناعة وكل آلة ، وصار إماماً عالماً أيضاً في أكـــثر الصناعات، ولجأ إليه مهرة الصناع في كل صناعة يســـتفيدون مـــن علمـــه، ومارس كل ذلك بنفسه، وعلم وأفاد، حتى علّم خدمه في بيته، ويقول ابنه عبـد الرحمن الجبرتي المؤرخ:

"وحضر إليه طلاب من الأفرنج وقرءوا عليه علم الهندسة ، وذلك في سنة تسع وخمسين ومائة وألف (١١٥٩هـ ــ ١٧٤٦م) وأهـــدوا إليـــه مـــن صنائعهم وآلاتهم أشياء نفيسة، وذهبوا إلى بلادهم ونشروا بها العلم مـــن ذلــك الوقت، وأخرجوه من القوة إلى الفعل، واستخرجوا به الصنائع البديعـــة مثـل طواحين الهواء، وجر الأثقـــال، واسـتنباط الميـاه، وغـير ذلــك" [تـاريخ الجبرتي ١: ٣٩٧].

وأخذ "المرتضى الزبيدي" يحيي ــ بمؤلفاته ومجالسه ــ ما كاد يخفى على الناس فيبعث التراث اللغوي والديني وعوم عربي وعلوم الإسلام[٣].

أدرك الشيخ محمد مرتضى الزبيدي ضرورة التفاعل بين العلم والاحتياجات العملية للمجتمع الذي أنتج فيه هذا العلم.

قد يكون الزبيدي يمنياً لكنه تنقل لطلب المعرفة ما بين الهند والجزيرة العربية ومصر ففي الهند وفي أحد مساجدها درس على الشيخ "شاه ولي الله"، وعرف الارتباط بين كفاح المسلمين خاصة التجار منهم ضد السيطرة البريطانية وضد الإقطاعيين الهندوس وبين احتياج المسلمين إلى فقه مستنير يؤمن لهم سلامة عقيدتهم ومشروعية نشاط المرتبط بالسوق العالمي والاقتصاد البريطاني، ففي الهند تعلم ضرورة الاجتهاد لتجديد الشرع بتجديد علم الحديث، وفهم الاجتهاد على أنه إعادة الحق لعلماء الأمة في التعامل بحرية مع ظروف جديدة تقتضي من الشرع أن يستوعب عواملها وضروراتها، ومعنى تجديد علم الحديث هو تجديد الاهتمام بأمور الدنيا، لأن علم الحديث يقنن ويشرع بالتفصيل لكل أمور الدنيا مع أمور الدين.

وفي "المدينة" تتلمذ الزبيدي الشاب على أيدي الشيخ محمد الطيب الفاسي المغربي عالم اللغة الذي استنتج أن تجديد علم الحديث والتفسير يحتاج إلى تجديد علوم اللغة، فبدون معرفة كاملة بأصول وتطورات مفردات اللغة وبلاغتها ومدلولات المفردات والتراكيب يمكن أن يقع عالم الحديث في فهم قاصر، فالرواية وحدها لا تكفي، لابد من الدراية أي لابد من التحليل والفهم، لأن اللغة العربية هي محور عقل الأمة وعقيدتها فلابد من إعادتها إلى الحياة مع الحديث والتفسير، ومع معايشة الواقع الاجتماعي الروحي الفكري الذي يحيط به.

وفي مصر التي وصل إليها عام ١٧٥٤م أراد أن يكتشف بيئته العربية الجديدة فتجول فيها وأدرك أبعاد التحرك الاجتماعي وحيوية الواقع

٣- محمود محمد شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص١٢١-١٢٥ الرسالة ٢٠ -كتاب الهلال أكتوبر ١٩٨٧ العدد ٤٤٢.

الثقافي الجياش، وأنجز فيها الكتاب الذي يعد أكبر وأهم عمل فكري أنتجه العرب في القرن الثامن عشر وهو معجم "تاج العروس" الذي يصل إلى خمسة أضعاف المحيط وضعف لسان العرب، وهو ليس كتاباً عادياً بل موسوعة هائلة ضمت كل العلوم المكتوبة باللغة العربية تقريباً، واستوعب جميع المعاجم السابقة وتجاوزها بالشرح والنقد الواعي وبالاستجابة لحاجات عصره من المعلومات ومن الوعي باستخدامات اللغة وطبعاتها ومعانيها ووظائفها، ويقوم بنفس الوظيفة التي يقوم بها قاموس اكسفورد الكبير للغة الإنجليزية فهو موسوعة مذهلة وعمل يعبر عن تحرك الثقافة العربية التقليدية بقوتها الذاتية نحو عصر جديد يتخلق في المجتمع المصري.

وفي بحثه عن "الزبيدي" ودوره في الانبعاث الحضاري والتجديد العصري للغة في القرن الثامن عشر توقف "بيتر جران" عند حقيقتين:

الأولى: اهتمام الزبيدي بالمعاني المجازية لمفردات اللغة، وبالاستخدامات الفعلية والعملية للكلمات وليس فقط المعاني الحرفية.

والثانية: الاهتمام بإثبات كثير من التحويرات العامية المصرية لكلمات فصيحة والاستخدامات والمعاني التي يسقطها الاستخدام العامي على الكلمات الفصيحة.

إن الاهتمام بالمجاز وبالتحويرات هو اهتمام عصري ينتمي إلى عصر الزبيدي ، وفرضته احتياجات هذا العصر ، كما فرضه الوعي بأن اللغة العربية وفهمها ينبغي أن ينفتحا على احتياجات عصر جديد من المعاني والاستخدامات.

لقد أدرك الزبيدي أن اللغة لا تتوقف عن النمو، واللغة العربية ليست مجرد وعاء لعقل الأمة وإنما هي التعبير المنطقي عن عقل الأمة، إذا تجمد تجمدت وإذا تحرك تحركت وانطلقت.

ولقد وصف الجبرتي وصول العلامة الزبيدي إلى مصر بأنه كان لحظة من أخطر لحظات الحياة العقلية والثقافية المصرية في القرن الثامن عشر.

وقد تلقى الجبرتي والشيخ حسن العطار على يدي الزبيدي أصول علوم اللغة والتاريخ وتعلما منه مبدأين جوهريين: ضرورة العودة إلى تراث

العلوم العربية العظيمة الغنية فيما بين القرنين الأول والتاسع الهجريين ، ثم ضرورة الوعي بالمستوي العلمي للمؤلفين والاحتياجات العملية التي أنتجت تلك العلوم، فالإنتاج العلمي لابد أن يستجيب لحاجات عصرهم من ناحية وأن يكون هذا الإنتاج حواراً نقدياً وواعياً مع تراثهم ومع عالمهم وعصرهم في وقت واحد[4].

علت أسماء هؤلاء الخمسة في أرجاء العالم الإسلامي ، كما ارتفعت أسماء غيرهم معلنة عن يقظة جديدة، وإحياء لعلم الأمة ولغتها وثقافتها، واستعادة لسيطرة الأمة على أسباب حضارتها وبعثها من جديد دون ارتباط بما كان يجري في أوروبا من نهضة ويقظة.

من هنا كان النصف الثاني من القرن الثامن عشر من أخصب فترات تاريخنا لأنه عصر تطور حضاري وتقني على عكس ما هو شائع، وهو ما كشفت عنه عديد من الدراسات التاريخية لعلماء مصريين "والجبرتي" في مقدمتهم، وبعض المؤرخين الغربيين ويقع "بيتر جران" على رأسهم.

فالأزهر وإن لم يعرف في نهاية القرن الثامن عشر درس العلوم العقلية كالرياضيات والفلك والطب لأنها تحتاج إلى آلات باهظة الثمن، وغالبية طلبة الأزهر فقراء لا يقدرون على شرائها، لكن رغم ذلك ـ كما لاحظ الجبرتي في الجزء الأول من تاريخه: "عجائب الآثار" ـ فقد كانت تدرس في بيوت المتخصصين الذين يتقاضون أجراً خاصاً لذلك، كما استمرت دروس الطب في المارستان، وقد كان الجبرتي أحد من اهتموا بالعلوم العقلية، ويذكر أنه كانت هنمداك رسة في علم الفلك على رأسها رضوان أفندي الفلكي ١٧١٠ وقد أخذ على يديه أغلب المشتغلين بالفلك في مصر في القرن الثامن عشر.

تقدم علم الفلك في هذه الفترة، وكان الفلكيون المصريون بارعين في عملهم واستخدموا آلات جديدة طوعوها لعلمهم وأضافوا اليها.

٤- ملحق أهرام الجمعة في ٢٨ ١٠ ، ٤ / ١١ /١٩٨٣ ص١٢: الإسلام والتفكير بحرية بقلم سامي خشبة.

وهناك عدد كبير من جميع الطبقات في نهاية القرن الثامن عشر الذين عرفوا العلوم العصرية والعقلية، فهناك عدد من الطبقات الأرستقراطية اهتموا بالرياضة والفلك ورسم عدة مزاول بالجامع الأزهر، وعرف العديد من العلماء المهتمين بهذه العلوم والمشجعين عليها من أمثال الشيخ أحمد أبو الإسعاد السادات الذي اهتم بالفلك وكلف الفلكي الشهير مصطفى الخياط حتى عام ١٧٦٦ ببعض المهام المتصلة بهذا العلم وأعد له من أجل ذلك حجرة خاصة وتكفل بمصروفات أسرته عدة أشهر.

وقد بلغ التقدم في علم الفلك في مصر في نهاية القرن الثامن عشر إلى درجة أن أحداً لا يستطيع أن يقلل منها، وتزخر تراجم هذه الفترة ومؤلفاتها بعشرات العلماء في هذا العلم وتفوقهم فيه.

ويشير الجبرتي إلى أسماء عدد كبير من العلماء الذين ألفوا في الرياضيات والكيمياء والطب والمساحة وعلم "الإرتماطيقي" وهو علم يبحث في خواص الأعداد.

وعرف علم الهندسة وشواهده الكثيرة في العمائر الشامخة، فضلاً عن علم الفرائض (المواريث) وهو يحتاج إلى معرفة واسعة بالرياضيات.

وإلى جانب التطور الذي حدث في علم التاريخ والفرائض، فإن العلوم الحكمية ــ (وتطلق على الفلسفة والإصلاح الديني والموسوعات والكيمياء والطب والصيدلة وتقويم البلدان أي الجغرافيا) ــ لم تعدم مناخاً مزدهراً.

وقد عرف علم الرياضيات في مصر في نهاية القرن الثامن عشر وألف فيه عدد كبير من العلماء، وللشيخ الجبرتي مؤلفات هامة فيه إلى جانب براعته في علم التاريخ والتراجم وهناك آخرون اهتموا بالرياضيات منهم الشيخ محمد الغمري الذي ألف في الرياضيات والفلك والكيمياء.

ورغم أن علماء القرن الثامن عشر ضيقوا على أنفسهم في العلوم العقلية فقد نالت هذه العلوم حظاً وافراً في نهايته واهتم بها عدد كبير من المشايخ.

وفي "مناهج الألباب" علق الطهطاوي على هذه الفترة مشيراً إلى شيخ الأزهر فقال: "فانظر إلى هذا الإمام الذي كان شيخ مشايخ الجامع الأزهر،

وكان له في العلوم الرياضية وعلم الهيئة الحظ الأوفر، مما تلقاه من أشياخه الأعلام فضلاً عن أن أشياخه كانوا أزهرية، ولم يفتهم الوقوف على حقائق هذه العلوم النافعة في الوطنية".

وكان الشيخ حسن العطار أكثر علماء عصره تعرفا على العلوم العقلية والحث عليها، كثير الأخذ من علماء عصره من المجددين، كثير الرحلات إلى حيث وجودها، كثير التدريس للعلوم العقلية في الأزهر، حاثاً تلاميذه على ضرورة الأخذ بالعلوم العقلية، كثير التقرب من الفرنسيين إبان وجودهم في مصر، والدخول إلى معاملهم والتعرف على علومهم الحديثة، كما زار المجمع العلمي الفرنسي الذي أقامه الفرنسيون فوق تل العقارب بالناصرية.

كان حسن العطار أكثر فهماً لأثر التطور في العلوم العقلية وكان صاحب رؤية واضحة في التغيير والاستفادة من العلوم العصرية التي يستطيع التطور العربي استيعابها دون حملة عسكرية أو سياسية تقوم بدور سلبي، وهو القائل بأن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها وتتجدد بها من المعارف ما ليس فيها.

وحسن العطار هو الذي حث رفاعة الطهطاوي – حين اختاره واعظاً للبعثة التعليمية إلى فرنسا – على الأخذ من العلم النافع والتعرف على ما ينقصنا منه في سياقنا الحضاري.

وقد لعب العطار وتلميذه الطهطاوي دوراً رائداً في هذا الصدد في القرن التاسع عشر حين عاد الطهطاوي من بعثته وقم بدور تنويري وكان حسن العطار شيخاً للأزهر عام ١٨٣١م.

تخلص من ذلك إلى أن نهاية القرن الثامن عشر شهد تطوراً عالياً كان التجديد الفكري فيه يتمثل في الحركة السلفية في الجزيرة العربية وإن لم يتجاوز هذا التجديد القشور والمظاهر، كما كان الأزهر وعلماؤه يعيشون فترة ازدهار اقتصادي يعينهم على الاهتمام بمثل هذه العلوم، فضلاً عن أن التطور الفكري العام كان يسير في خط صاعد سواء في الأزهر أو خارجه في علوم القرآن أو العلوم الفقهية أو التصوف أو علم اللغة، ثم في العلوم العقلية حتى أن البعض لاحظ أن حالة الفلك في مصر في القرن الثامن عشر كانت أفضل منها

في السنوات الأولى من القرن التاسع عشر (٥).

لم يشهد النصف الثاني من القرن الثامن عشر تطوراً علمياً وفكرياً فحسب بل لقد صاحب ذلك — بل سبقه — تطور اقتصادي واجتماعي نتج عنه بعد ذلك تطور سياسي.

كانت التجارة في مصر في يدي التجار اليهود الذين تحالفوا مع عدد من بكوات المماليك وكان هؤلاء يسيطرون مثلاً على كل واردات الغلال في القاهرة في ميناءي "بولاق وأثر النبي" ولم يكن للتجار المصريين أولاد العرب دور كبير، ثم سعت فرنسا في حكومة لويس السادس عشر إلى إدخال منافس ثالث بغرس فئة من التجار المارونيين الشوام في الإسكندرية ودمياط ورشيد يساعدهم مرتزقة من الأقليات المالطية والقبرصية والرودسية... الخ في مصر وفي الموانئ المصرية ليحلوا محل التجار اليهود المصريين الذين يسيطرون على تصدير الغلال المصرية إلى فرنسا وإيطاليا.

وقد دفع فرنسا إلى ذلك تدهور إدارة اقتصادياتها الصناعية والزراعية في مرحلة التحول الأولى إلى الصناعة وفي مرحلة تكبيل القوانين الإقطاعية القديمة للزراعة الفرنسية ومنعها من التحول الرأسمالي مما دفع فرنسا بعد ذلك إلى السعي لاحتلال مصر وشمال أفريقيا والشام لتكون مصدراً لإطعام مدن فرنسا بالغلال هذا سوى الأهداف الأخرى من إقامة إمبراطورية في الشرق وقطع الطريق إلى الهند على إنجلترا.. وهذا يفسر التزام حكومة فرنسا بعد ثورتها بسياسة حكومة لويس السادس عشر فيما يتعلق بحماية وتبنى مصالح التجار المارونيين في مصر ووسطائهم من الأقليات المهاجرة للموانئ المصرية.

ولكن حدث تحول في الصراعات والتحالفات كما حدث تحول اجتماعي غير من علاقات القوى الاجتماعية قبل وصول نابليون بسنوات:

تثبت وثائق المحاكم الشرعية والأوقاف المصرية ومكاتبات شيوخ الحرف والتجار المصريين أولاد العرب إلى الآستانة — أن هؤلاء التجار

٥- الأهرام في ٩ / ٣ / ١٩٩٨ مقال بعنوان: النهضة لو لم يأت الغرب !! بقلم د. مصطفى عبد الغني.

كافحوا بقوة متحالفين مع الصيارفة الأقباط المصريين لكي يحتفظوا بحقهم في ثمار ثروة بلادهم ضد سيطرة تحالف المماليك وتجار اليهود من ناحية ، وتحالف الفرنسيين والتجار المارونيين الشاميين من ناحية أخرى.

١- اكتشف المماليك أن مصلحتهم في التحالف مع التجار المصريين (أولاد العرب) بدلاً من التجار اليهود الذين سعوا لاستبدال الحماية المملوكية بحماية إمارات إيطاليا.

٢- وكنتيجة لذلك ازدهرت أحوال التجار المصريين أولاد العرب منذ منتصف القرن الثامن عشر إلى أواخره حتى نافسوا المماليك في الثروة والتأثير على رموز السلطة العثمانية.

٣- هذا التحول الاجتماعي أثر بدوره اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً ، فقوة التجار زادت من قوة الأزهر ومن ارتباط علمائه بهذه القوة الاقتصادية والاجتماعية القومية التي أيدت محاولة على بك الكبير الاستقلال عن الآستانة، وهذا أدي إلى تجديد العلم بالأزهر ليكون سنداً فكرياً للقوة القومية الصاعدة ، ومن هنا كان الفكر العلماني من إنتاج شيوخ الأزهر.

٤- بدأ نظام مشايخ الحرف المغلقة ــ واستحالة تحول صاحب حرفة إلى حرفة أخرى ــ في التحلل والتفكك بسبب الطابع الرأسمالي المتحرر الجديد للاقتصاد التجاري، وزيادة الطلب على المنتجات الحرفية المحلية للاستهلاك المحلي أو للتصدير.

٥- تحلل نظام مشايخ الحرف أدي إلى ازدهار تنظيمات الطرق الصوفية الشعبية المنظمة على أساس طبقي.

٦- التنظيمات العسكرية القديمة للمماليك ــ التي تفوقت على تنظيمات الحكم العثماني وأخذت تتودد للتجار المصريين بدأت تتفكك، وتتحول إلى إدارة مدنية.

٧- تحالف تجار القاهرة وكبار بكوات المماليك وشيوخ الأزهر وكبار رؤساء الطرق الصوفية وقد استطاع هذا التحالف المصري المحلي أن يفرض سيطرته الفعلية في المجتمع رغم هزيمة على بك الكبير وعودة سيطرة العثمانيين على مصر ، فقد دعم التحالف وحمي المماليك الشيخ محمد أبو

الأنوار السادات أكبر رؤساء الطرق الصوفية الذي فرض سلطته على المماليك حين أعلن حمايته لبيوتهم وعائلاتهم ومنع العثمانيين من البطش بهم ووفر على البكوات الهاربين دفع فديات كبيرة، وكانت النتيجة أن صار ناظراً لغالبية أوقاف وأراضي المماليك مما جعله أكبر سراة مصر والرأس الأول لتجارتها في الحاصلات الزراعية وفي سلع الحرفيين، وزعامته الروحية ، وتفكك طوائف الحرفيين وانضمامهم للطرق الصوفية أدى إلى تجمع أهل المدن وراءه، وكذلك كل شعراء عصره وعلمائه، ومن هنا طمع لحكم مصر بل وإلى الخلافة[٦].

هذه التطورات التي أضعفت المماليك وزادت من قوة الأزهر والعلماء والتجار كان لها أثرها في دفع الجماهير إلى الثورة على مظالم المماليك تحت قيادة العلماء مما أخضع الأمراء مؤقتاً لمطالب الشعب وبث الرعب في قلوب المماليك من سلطان العلماء على العامة.

كانت الجماهير تذهب إلى الأزهر لتقدم شكاواها للعلماء فيترك المشايخ دروسهم ويغلقون الجامع الأزهر ويخرجون على رأس العامة يطلبون من المماليك رفع الظلم عن الناس.

كانت آخر حادثة وقعت بينهم في عام ١٢٠٩هـ ١٧٩٤م أي قبل الحملة الفرنسية بأربع سنوات حين جاء أهل قرية بشرقية بلبيس يشكون الأمير محمد بك الألفي وأتباعه الذين ظلموهم وطلبوا منهم ما لا قدرة لهم عليه، واستغاثوا بالشيخ الشرقاوي فاغتاظ حين سمع شكواهم ، فحضر إلى الأزهر وجمع المشايخ، وقفلوا أبواب الجامع وأمروا الناس بإغلاق الأسواق والحوانيت، ثم ركبوا في ثاني يوم ومعهم خلق كثير من العامة، وذهبوا إلى بيت الشيخ السادات، فأرسل لهم المماليك أميراً يسألهم عن مطالبهم، فقال المشايخ: "نريد العدل ورفع الظلم والجور وإبطال الحوادث والمكوسات التي ابتدعتموها وأحدثتموها" فقال لهم: "حتى أبلغ" وانصرف ولم يعد لهم بجواب، وانفض

٦- الأهرام في ١٤ ، ٢٨ / ١٠ / ١٩٨٣ ص١٢ "الإسلام والتفكير بحرية" بقلم سامي خشبة.

المجلس، وركب المشايخ إلى الجامع الأزهر، واجتمع أهل الأطراف من العامة والرعية، وباتوا بالمسجد، وفي اليوم الثالث اجتمع الأمراء وأرسلوا إلى المشايخ، فحضر الشيخ السادات والسيد النقيب (نقيب الأشراف عمر مكرم) والشيخ الشرقاوي والشيخ البكري والشيخ محمد الأمير، ومنعوا العامة من السير خلفهم، ودار الكلام بينهم، وطال الحديث، وانحط الأمر على أنهم تابوا ورجعوا بما شرطه العلماء عليهم، وانعقد الصلح بينهم على أن يرفعوا عن الناس المظالم المحدثة والكشوفيات والتفاريد والمكوس، وأن يكفوا أتباعهم عن امتداد أيديهم إلى أموال الناس، ويسيروا في الناس سيرة حسنة، وكان القاضي حاضراً بالمجلس، فكتب حجة عليهم بذلك، فوقع الأمراء عليها، ورجع المشايخ وحول كل واحد منهم وأمامه وخلفه جملة عظيمة من العامة وهم ينادون: "حَسْبَ ما رسم سادتنا العلماء، بأن جميع المظالم والحوادث والمكوس بطالة من مملكة الديار المصرية".

ويعقب الجبرتي على ذلك بقوله: "وفرح الناس وظنوا صحته، وفتحت الأسواق ، وسكن الحال على ذلك نحو شهر، ثم عاد كل ما كان مما ذكر وزيادة"(٧).

يتضح من هذه الأحداث أن هناك يقظة يقودها العلماء كطليعة لها، وأن سلطان المشايخ على العامة قد أرهب المماليك وأفزعهم.

ويرى أحد المفكرين الإسلاميين أن المستشرقين أدركوا بوادر هذه النهضة في الشرق فأرسلوا إلى الغرب يحذرون من نتائج هذه اليقظة ويطلبون "العمل السريع المحكم، واهتبال الغفلة المحيطة بهذه اليقظة الوليدة ، ومعالجتها في مهدها قبل أن يتم تمامها ويستفحل أمرها".

٧- الجبرتي ج٢ ص٢٥٨ ـــ ٢٥٩ نقلا عن كتاب: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص١٩٠،١٩٢ لمحمود محمد شاكر.

ويرى أيضا أن تدخل إنجلترا في الهند وسيطرتها على هذه البلاد، وأن حملة نابليون على مصر هما نتاج لتحذير المستشرفين[٨].

وسواء أصح هذا أم لم يصح فإن ضعف العالم الإسلامي وتفككه أغرى وساعد على فتح شهية الدول الاستعمارية الأوروبية الفتية لالتهامه جزءا بعد آخر، لنهب خيراته واستنزاف موارده وامتصاص عرق أبنائه، وتحويله إلى سوق لمنتجاته ومجال حيوي لاستثماراته، فضلا عن الاستفادة من موقعه الجغرافي والاستراتيجي في الصراع العالمي.

وبناء على ذلك تعددت المشروعات الأوربية لغزو مصر والسيطرة عليها، وظهر هذا في كتابات "فولني" عن رحلته إلى مصر وسوريا، وفي تقارير البارون "دي توت" الذي أرسلته الحكومة الفرنسية في رحلات استطلاعية لدراسة إمكانية غزو مصر، أو في تقارير "ماجللون" الذي أقام في مصر لمدة ثلاثين عاما تاجرا وخمس سنوات قنصلا لفرنسا أو في "المخطوط السري لغزو مصر" الذي وضعه الفيلسوف الألماني "ليبنيز" عام ١٦٧٢ باللغة اللاتينية والفرنسية وأرسله إلى الملك لويس الرابع عشر ، وكشف فيه عن دراسة أحوال مصر الاقتصادية

والدينية والعسكرية وتحصيناتها الدفاعية، والذي أثبتت الوثائق أن هذا المخطوط كان قد رفع إلى "بونابرت" بل إن نص المشروع قد كان لدى العالم "جاسبار مونج" أحد كبار علماء الحملة الفرنسية.

وتعد هذه الوثيقة خطة محكمة اعتمدت على مسح معرفي للأوضاع في مصر وما حولها وعرضت للأحوال المصرية من جهة عدد الجيش وتشكيلاته وطبيعة الجنود الإنكشارية المتقلبة وضعف البنيان العسكري للمصريين وحللت نظام الحكم المصري الموزع على اثني عشر مملوكا

٨-محمود محمد شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص١٢٩ ــ ١٣٤.

يستأثرون بالسلطة ويعزلون الوالي العثماني متى يريدون مع ضعف السلطان العثماني أمامهم، واعتبرت الوثيقة مصر بلدا طيعا وأن غزوه سهل المنال دائما منذ قمبيز والإسكندر وقيصر وأجستوس والعرب[٩].

تضمنت الوثيقة كل هذه الأمور ولكنها تجاهلت عنصرا هاما وصلبا في مقاومة الغزو وإعاقته عن تنفيذ أهدافه، هذا العنصر هو المنظومة الثقافية المصرية التي صمدت أمام الغزو حتى قهرته فارتد خاسئا محسورا.

غزو نابليون لمصر:

وفي سبيل إعاقة النهضة والحفاظ على تخلف المنطقة وتحقيق أهداف الفرنسيين منها اجتاح نابليون مصر فغزا الإسكندرية في ١٧ من المحرم عام ١٢١٣هـ ، أول يوليو عام ١٧٩٨م ودخل القاهرة في العاشر من صفر عام ١٢١٣هـ ٢٤ يوليو عام ١٧٩٨م ينشر الخراب والدمار ويعيث في الأرض فسادا يغلفه بمظاهر من النفاق وقشرة رقيقة من المدنية.

حاول نابليون توظيف أحد عناصر الاستمرار في المنظومة الثقافية المصرية، باستثمار الدين الذي يمثل أهم القيم المستمرة في الثقافة المصرية على طول تاريخها ويعد رمزا للهوية الوطنية في مواجهة الغزاة، بهدف الاستيلاء على تأييد المصريين فاشتمل خطابه للمصريين بدءا من المنشور الأول على مفردات من المصانعة للمعتقدات الروحية تغطية لأساليبه العنيفة التي يمارسها باعتبارها موجهة فقط ضد المماليك وكنوع من الإقصاء لمواجهات المصريين له ودفعهم للاستجابة للوجود الفرنسي واستعان بالمطبعة في منشوراته التي تطمئن المصريين بأنه لا يعطل نظامهم المعرفي ، ولا يهدم طاقم معتقداتهم.

لكن هذا الادعاء اللفظي لم يصمد أمام المنظومة الثقافية المصرية ولم يستطع اختراقها، وقد قام الجبرتي بتفنيد هذه المنشورات وكشف زيفها وخداعها

٩- ملحق الأهرام في ٣٠ / ٩ / ١٩٩٧ "الثقافة المصرية في مواجهة فقدان المعنى" بقلم د. فوزي فهمي.

وغشها. ولم يستطع خطاب بونابرت بواجهتـه البراقـة أن يـهدئ التوتـرات الحقيقية للمنظومة الثقافية المصرية أو يخدعها، فسقط تصور فهمه للمصرييـن الذي تغلف بالمصانعة.

وقد اعترف نابليون بأن رهانه لم ينطل على أحد عندما قال:

لقد كان المشايخ يعرفون جيدا أنني لست مسلما، وأنهم لن يتوصلـوا إلى جعلي مسلما ولكن الحكمة السياسية وحدها هي التـي تجعلنـي أحابيـهم وأتملقهم وأساندهم.

انكشف رهان بونابرت أيضا عندما صرح لقيادته بأنه يريد أن يثبـت أنه أول مشرع فاتح بينما كان الغزاة قبله يتبنون دائما شرائع المغلوبين وهـو يريد أن يحرز عليهم انتصار العقل الأصعب من انتصار السلاح، وفـي نـبرة استعلاء يقول إننا أرقى من الأمم الأخرى بقدر ما إن بونـابرت أرقـى مـن جنكيز.

إن رهان بونابرت يرتكز على تصور دوني للآخر، فهو يحاول تدمير الثقافة المصرية واجتثاث جذورها وإنكار قيـم ومـبررات حيـاة المصرييـن وإحداث قطيعة بينهم وبين مستويات منظومتهم الثقافية: المعرفية والاجتماعيـة والقومية.. يريد أن يحقق ذلك بمجموعة من الممارسـات مثـل هـدم أبـواب الحارات والدروب، وكثير من المساجد والآثار والتراكيب المبنية على القبـور، يريد بذلك أن يحطم آليات التواصل التي تنظم علاقات الفرد بالمجموع وعلاقـة المجتمع المصري بالعالم والتاريخ والكون، لأن هذه الآليات والتقـاليد ترتبـط بالنظام الاجتماعي والحياة الروحية ارتباطا عضويا.

ثم لكي يفتت الهوية المصرية ويقتلعها أمر الأهالي والعلماء أن يحملوا على صدورهم شارة الجمهورية الفرنسية.

ثم لكي يبث اليأس في نفوس الناس ويعمق الانبهار والاستسلام أمـام التحديات عمد إلى استخدام الإبهار بعرض منجزات العلوم الماديـة للحضـارة الأوربية وتقنياتها كإطلاق المناطيد في الميدان العام ، والفرجة على العتاد مـن آلات ومستحضرات ومخترعات في علوم الهندسة والفيزياء والكيمياء والطـب

إلى آخر ما حدثنا عنه الجبرتي لإحداث أزمة مؤرقة والشعور بعقـــم وعبـث المواجهة وتشتيت المقاومة.

ثم ادعى الدفاع عن العروبة بإحياء ملكوت العـــرب وإحيـاء زمـن الفاطميين وهو يهدف من ذلك إلى تفكيك عرا التلاحم بين دول المسلمين.

ثم كانت التعرية الكبرى والانكشاف المزري لكل أساليبه ابتداء مـــن النفاق والمصانعة بإدعاء الإسلام والإبهار بعرض منجزات العلـــوم، واقتـــلاع الهوية بانتهاك النظام المعرفي والاجتماعي وذلك باستخدام العنـــف والاعتـــداء على المقدسات وإراقة الدماء حين أصدر "بونابرت" أمره بـــأن يـــهدم الجـــامع الكبير ليلا إذا أمكن وترفع الحواجز والأبواب التي كانت تسد الشوارع.

ويصف الجبرتي (تاريخ الجبرتي الجزء الثالث صـــ٢٦) ما حدث في يوم السبت ١٠ جمادى الأول عام ١٢١٣هـــ ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨م فيقول:

"بعد هجعة من الليل دخل الأفرنج المدينة كالسيل ، ومروا في الأزقة والشوارع، لا يجدون لهم ممانع، كأنهم الشياطين أو جند إبليس، وهدمـــوا مـــا وجدوه من المتاريس.. ثم دخلوا إلى "الجامع الأزهر"، وهم راكبون الخيـــول، وبينهم المشاة كالوعول، وتفوقوا (أي قاعوا) بصحنه ومقصوراتـــه ، وربطـــوا خيولهم بقبلته، وعاثوا بالأروقة والحارات، وكســـروا القنـــاديل والســـهارات، وهشموا خزائن الطلبة والمجاورين والكتبة، ونهبوا ما وجـــدوه مـــن المتـــاع والأواني والقصاع، والودائع والمخبآت، بالدواليب والخزانات، ودشتوا الكتـــب والمصاحف، وعلى الأرض طرحوها، وبأرجلهم ونعالهم داسوها، وأحدثوا فيـــه وتغوطوا، وبالوا وتمخطوا، وشربوا الشراب وكسروا أوانيه، وألقوها بصحنـــه ونواحيه، وكل من صادفوه به عروه، ومن ثيابه أخرجوه".

وفي إطار إجهاض بوادر اليقظة وتجريدها من أســـلحتها تـــم ســـطو علماء الحملة الفرنسية على ما وجدوه من كتب في مكتبات القـــاهرة، وكـــانت وفرة هذه الكتب النفيسة في القاهرة يومئذ هي التي يسرت الطريق إلـــى هـــذه اليقظة.

ولقد حاول نابليون الالتفاف حول قادة اليقظة من المشايخ لاحتوائـــهم، فعين ستة من المشايخ الكبار ــ حسب رواية الجبرتي ــ الذين شـــاركوا فـــي

الثورة على المماليك وهم "الشيخ العريشي" مفتى الحنفية و"الشـــيخ الســادات" والسيد نقيب الأشراف "عمر مكرم" و"الشيخ عبد الله الشرقاوي" شيخ الأزهـــر "الشيخ البكري" و"الشيخ محمد الأمير"، وهؤلاء الستة كانوا ضمن التسعة الذيـن سجل أسماءهم "نابليون" في أمره الذي أصدره بتكوين "الديوان" في أول ســاعة وطئت قدمه فيها القاهرة (يوم الثلاثـاء ١٠ صفـر ١٢١٣هــ ، ٢٤ يوليـه ١٧٩٨م) وكان تمام التسعة: الشيخ "مصطفـى الصـاوي" و"الشـيخ سـليمان الفيومي" ،"الشيخ موسى السرسي" فرفض ثلاثة من الستة الأول أن ينضموا إلى الديوان، وهم: "السادات وعمر مكرم ومحمد الأمير" فأحل محلهم نابليون ثلاثـة آخرين هم: "الشيخ مصطفى الدمنهوري" و"الشيخ يوسف الشبراخيتي" و"الشـيخ محمد الدواخلي".

ومن الوسائل التي لجأت إليها الحملة الفرنسية لضرب اليقظة وتفتيـت وحدة الأمة محاولة إثارة النعرة الطائفية وإحداث فتنة في البلاد.

فقد اتصل بعض المستشرقين بالكنيسة القبطية المصرية، وحـاولوا أن يستثيروا حميتها وأن يغروها بأن استجابتهم للفرنسيس إنما هو نصـــرة لديـن المسيح على دين الإسلام، وأن واجبهم ديانة أن يناصروا الفرنسيس ويناصبوا المسلمين العداء حتى تعلو راية المسيحية ، ويصبح المسلمون أتباعا لهم ورعية لا سلطان لها، لا يملكون إلا الطاعة المستكينة لدين المسيح، بيـد أن الكنيسـة القبطية أعرضت عنهم وعن إغرائهم ، لسبب بينه لنا المستشـرق الإنجلـيزي "إدوارد وليم لين" في كتابه: "المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم" بعد جلاء الفرنسيين عن مصر بأربع وثلاثين سنة (عام ١٨٣٤م) فقـال: "ومـن أكـثر الخاصيات اعتبارا في خلق الأقباط تعصبهم الشديد ، وهم يكرهون المسـيحيين الآخرين جميعا كراهية شديدة (يعني المسيحيين الشماليين) تفوق أيضا كراهيـة المسلمين للكفار في الإسلام ، ويعتبرهم المسلمون مع ذلك أكثر المسيحيين ميلا للإسلام".

لذلك لم يستجب للمستشرقين أحد من رجال الكنيسة القبطية ، وأخفقوا إخفاقا كاملا ، فولوا وجوههم شطر طائفة الأقباط الأغنياء الذين كـان عملـهم جباية الأموال وضبط مالية المماليك ، فاستعصى عليهم أكثرهم ، واستجاب لهم

جابي المملوك "محمد بك الألفي" وهو المعروف باسم "المعلم يعقوب" وجمع لهم من سفلة القبط وعامتهم وغوغائهم عددا كبيرا ، وانضم جهرة إلى الفرنسيس ، فكون منهم نابليون فيما بعد جيشا سماه "جيش الأقباط" على كراهية الكنيسة القبطية ، وعلى غير رضاها ، وهذا الخسيس "المعلم يعقوب" كان هو وجيشه فتنة كبيرة وبلاء وبيلا"[١٠].

هذا مما يؤكد الموقف الوطني الثابت للكنيسة المصرية ، ويدعم وحدة الأمة في مواجهة العواصف والتيارات، ومحاولة الاختراق من الخارج.

في زحف الجيش الفرنسي إلى القاهرة وهزيمة المماليك وفرارهم إلى الصعيد سقطت أساطير فروسيتهم وادعائهم حماية مصر كما ثبت عجز وشلل العثمانيين وعدم شرعية الولاء لهم ووجد الشعب المصري نفسه يواجه وحده جحافل الفرنسيين ومحاولاتهم تدمير كل عناصر المنظومة الثقافية المصرية، وهنا انتفضت فيه كل دوافع المقاومة واستيقظت فيه الروح القومية عندئذ واجه أهم معارك نضاله حين كان لابد أن يقاتل الجميع: العلماء والمشايخ والتجار وأرباب الحرف والطوائف في معركة التحرير والاستقلال فكانت ثورتا القاهرة الأولى والثانية وكانت سلسلة النضال المصري المستمر والذي كان الأزهر طليعته مما أربك تصورات نابليون ومعاونيه وفرض عليه إنهاء الاحتلال.

رجة في العقل المصري:

رغم كل السلبيات التي صاحبت الحملة الفرنسية على مصر ، فقد أحدثت هذه الحملة رجة وزلزالا في العقل المصري نبهه إلى الواقع الأليم الذي يعيشه الشرق من تخلف وجمود في ظل السيطرة العثمانية ، ومن عزلة أبعدته عن معرفة آفاق التقدم التي حدثت في العالم وخاصة في أوروبا في مجالات العلوم والصناعة.

لقد تحطمت أمام زحف جيش نابليون أساطير وأوهام عن فروسية المماليك ومهارتهم الفردية وشجاعتهم في القتال ، لأن هذه الشجاعة لم تجد نفعا

١٠- محمود محمد شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا – الرسالة ٢٢ ص١٩٤/١٩٨، ٢٠٠.

أمام آلات الحرب الحديثة التي استخدمها الفرنسيون ، وسقطت أسطورة المماليك بأنهم حماة الوطن الذائدون عن حياضه ، بفرارهم في معركة إمبابة.. لم يصمد المماليك ولم تستطع الدولة العثمانية أن توقف زحف نابليون.

وجد الشعب المصري نفسه وجهاً لوجه أمام الفرنسيين ، فإما أن يستسلم وإما أن يقاوم ، واختار المقاومة ، وهنا اكتشف الشعب نفسه ووثق بقدراته ، ونبتت بذرة الشعور القومي من خلال ثوراته المتتالية التي أجبرت الفرنسيين على الرحيل.

رحل الفرنسيون ولكن الرجة أيقظت المصريين ولفتت انتباههم إلى علوم الحضارة وما نتج عنها من آلات حديثة تخدم الإنسان في السلم والحرب وفي تنظيم حياته ومجتمعه بما يعود عليه بالنفع.

لقد تفاعلت بوادر اليقظة التي شهدتها التربة المصرية قبل قدوم الحملة الفرنسية مع التحديات التي طرحتها هذه الحملة.

فمنظومة الثقافة المصرية إذا كانت قد واجهت التهديد فلا يعني تاريخها الإعادة والتكرار بالجمود والتقليد ، كما لا يعني التجاوز وتقليد الآخر تقليداً أعمى ، بل بحيويتها استجابت لمواجهة اختلاف السياق التاريخي ، فهي لم تغفل عن امتلاك أدوات المعارف الجديدة التي تسمح لها بالتجدد ، لقد صمدت في مواجهة أزمتها حين أخضعت مصداقيتها لواقعها وأزاحت المفهومات التي تطمس قيمها واستجابت بالمواءمة والفهم لمستجدات حياتها ، وهي تجدد مجتمعها عندما تتجدد فيها أدوات إدراكها وفهمها للعالم وطرق التعامل معه.

أثارت المنجزات العلمية دهشة المصريين ، لكنهم في ظل الاحتلال واجهوا المعرفة بالإكراه المفروض باعتبارها مشروع احتواء وترويض واغتصاب واجهوه بالمناهضة.

لكن بعد إنهاء الاحتلال ، نواجه بالمفارقة العجيبة ، فقد انفتحوا عليها باختيارهم وميزوا بين المطلوب خياراً والمفروض إكراهاً من المعارف.

فمن الأزهر الذي قاوم الاحتلال الفرنسي طالب الشيخ محمد العروسي أن تدرس بالأزهر علوم الطب والكيمياء والطبيعة ، وعارضة "كلوت بك"

باعتبار الأزهر معهداً دينياً فقط دون أن يدرك طبيعة الثقافة المصرية التي لم تعرف الفصل أو الصراع بين العلوم النقلية والعلوم العقلية.

ومن الأزهر دوّت صيحة الشيخ حسن العطار بأن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها وتتجدد بها من المعارف ما ليس فيها ، وإن ما ينقصنا هو هذه العلوم والصنائع البرانية ونصح الطهطاوي بأن يحاول أن يتعلمها حين أرسل إلى فرنسا واعظاً للبعثة التعليمية.

لقد خضعت المنظومة الثقافية المصرية لضرورة تجددها بالحصول على المعارف الجديدة التي تستلزم الاتصال وامتلاك زمام اللغات والقدرة على التعايش مع منتجي هذه المعارف والإنجازات ثم التلقي عنهم اختياراً باستقدام العلماء وإرسال البعثات إلى فرنسا ذاتها لكن دون استلاب ودون ادعاء بالعصمة وكانت تلك إحدى العتبات التاريخية في الثقافة المصرية.

ومع ذلك لم يكن هناك إجماع للتفاعل بين الثقافات بل وقف العلماء منه موقفين: أحدهما جمد على ما كان عليه ورفض التطوير والتفاعل مع الجديد الذي يتطلبه العصر ، ويلخص هذا الموقف ما روى من أن الفرنسيين أرادوا أن يبينوا ما هم عليه من تقدم وما عليه الشرق من تخلف ، فجمعوا عدداً من العلماء وجعلوهم يقفون متشابكي الأيدي ، ثم أوصلوا أولهم بتيار كهربائي خفيف فسرت رعدة في الجميع أذهلتهم.

والفرنسيون بذلك يريدون أن يكشفوا أن عندهم من العلم ما ليس عند الشرقيين.

وكان رد أحد العلماء عليهم: وهل يوجد في علمكم إمكانية أن يوجد الشخص في مكانين في وقت واحد؟! فقالوا: لا. قال: إن هذا ممكن في علمنا!!.

من هذه القصة يبدو رفض البعض الاستفادة من علوم العصر والإصرار على ما هم عليه من خرافة وجمود لكن الثاني: حاول وشجع على اللحاق بالعصر وتحصيل علومه باستقدام العلماء وإرسال البعثات.

مشروع محمد علي للنهضة:

إن المشروع القومي للنهضة الذي قام بتنفيذه محمد على باشا إنما كان تجسيداً لهذه اليقظة ومواجهة جادة وإيجابية لتحديات العصر.

لم يكن هذا المشروع معادياً للفكرة الإسلامية ، بل لقد فسره البعض بأنه كان محاولة لتجديد الخلافة العثمانية ، وإذا كان قد وقف مع بعض علماء الأزهر موقفاً معادياً ، فقد كان بعض أسبابه أنهم أعطوه السلاح الذي ضربهم به، فقد عزلوا أنفسهم عن مواكبة التطور، وجمدوا على قديمهم ، ولم يحاولوا الاجتهاد للإجابة على أحداث العصر، ومع ذلك لم يقف ضد الأزهر كمؤسسة، بل تجاوزه وتركه على حاله حين لم يتجاوب معه مشايخه ، وأخذ ينشئ مؤسسات تعليمية جديدة تلائم احتياجات الدولة الحديثة.

ورغم ذلك نجد من يهاجم محمد على ، ويتهمه بوأد اليقظة فيقول: "ظفر الاستشراق بالمشايخ الكبار ومهد لعزل الأزهر ومشايخه عن قيادة الأمة، وأوغر صدر هذا الجبار (محمد على) ومكّن في قرارة قلبه بعض الأزهر وشيوخه وطلبة العلم المجاورين فيه، وانفرد هو بأذن هذا الجاهل الجريء المستبد يوحون إليه بما يريدون وما يبيتون، ويتمون ما بدءوا به من وأد اليقظة، التي تهددهم بها دار الإسلام في مصر، على يد مسلم جاهل غرّ أهوج لا يعرف كثيراً ولا قليلاً من "الثقافة المتكاملة" التي حفظت دار الإسلام قروناً طوالا، وكانت لبّ "اليقظة" و"النهضة" الوليدة ، التي كان قريباً جداً أن تؤتي ثمارها[١١].

إن الكاتب بهذه العبارة ــ وهذا مثل لكثير من كتاب الحركة الإسلامية ــ يضع النهضة التي قامت في عهد محمد على في تناقض مع بوادر اليقظة التي ظهرت بشائرها قبل الحملة الفرنسية، والأقرب إلى الدقة هو أن هذه النهضة ــ وبرغم الدوافع الفردية لمحمد على ــ إنما هي امتداد لما قبلها في مرحلة جديدة متفاعلة مع تحديات العصر، ومستفيدة مما هو متاح من تقدم وعلم حديث، لأن النهضة ليست نتاجاً لفكر ونشاط محمد على فقط، بل هي نتاج جماعي لعمل أمة في بيئة وظروف مهيأة لها، ولم تنشأ في فراغ، ولذلك حققت انتصارات رائعة في مجالات الصناعة والزراعة والعلوم والحرب، وصنعت

١١- محمود محمد شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص٢٠٥ ــ ٢٠٦.

جيشاً خلق لأول مرة الدولة العربية القوية والوحدة العربية التي أرهبت أوربـا، ودفعتها إلى التآمر عليها وإجهاضها.

لقد كان محمد على في إيفاده للبعثات العلمية إلى أوربا متجاوباً مـــع مصالح مصر والأمة العربية، ومتفاعلاً مع سوابق التاريخ الإســـلامي والقيـــم الإسلامية: "اطلبوا العلم ولو في الصين" ـ "الحكمة ضالة المؤمن وهو أحق بها أني وجدها" وكان بهذا منفذاً لأحلام وتطلعات النخبة المثقفة في الأمـــة ، كمـا عبر عنها الشيخ حسن العطار شيخ الأزهر: "إن ما ينقصنا هـــو هـــذه العلـــوم والصنائع البرانية".

وتأكيداً لهذا المعنى عبر عبد الرحمن الرافعي في كتابه "تاريخ الحركة القومية" الجزء الثالث "عصر محمد على" صـــ٤٥٢ في باب البعثات العلميـــة بقوله:

"لو تأملت ملياً في العصر الذي نشأت فيه هذه الفكرة ، واختلجت فـــي نفس محمد على ، لعجبت لعبقريته كيف أنبتت هذا المشروع ، ففي ذلك العصر لم يفكر حاكم شرقي ولا حكومة شرقية في إيفاد مثل هـــذه البعثـــات ، وهـــذه تركيةـــ وسلطانها كان يملك من الحول والسلطة أكثر مما يملك محمد علـــي ـــ لم تفكر حينذاك أصلاً في إيفاد البعثات المدرسية إلى المعاهد الأوربية، فصدور هذه الفكرة في ذلك العصر ، وفي الوقت الذي كان محمد على مشـــغولاً فيـــه بمختلف الحروب والمشاريع والهواجس ، يدل حقيقة على عبقرية نادرة وهمـــة عالية".

هذا هو رأى مؤرخ تاريخ مصر الحديث ، في تقييمه لدور محمد على في إرسال البعثات العلمية لأوربا.

فماذا كان رأي الأستاذ محمود محمد شاكر أحد المفكرين الإسـلاميين؟ لقد علق على الفقرة السابقة لعبد الرحمن الرافعي فوصفـــه بالكـــاتب المـــؤرخ المدجّن، قال: "تأمل ثم تأمل، ويا للعجب لهؤلاء المؤرخين المدجنين!، والحقيقـة أن فكرة "البعثات العلمية" لم تكن نابعة من عقل هذا الجندي الجـــاهل "محمـــد على" بل كانت نابعة من عقول تخطط وتدبر لأهداف بعيدة المدى، استغلت مـــا في نفسه من المطامع وحبه للسيطرة، أحاطت به القناصل وهي تراقب أهـــواءه

ومطامعه، فجعلت تغذيها وتزيدها توهجاً، لتجعله قوة في قلــب دار الإســلام، تنازع دار الخلافة في تركية سلطانها وتنشق عنها انشقاقاً يزيد في تفكــك دار الإسلام ويسرع في انهيار دار الخلافة، وفي تمزيقها وضعفها وارتخاء قبضتـها على أطراف دار الإسلام، ويمهد للمسيحية الشمالية السبيل إلى تخطف أقــاليم دار الإسلام، بعد أن تصير أشلاء ممزقة عاجزة عن الدفاع عن نفسها، على أن تكون هذه القوة الجديدة ـــ قوة محمد على ـــ في قبضة المســيحية الشــمالية، تصرفها كيف تشاء، وتقضي عليها قضاء مدمراً يوم تحتاج إلى هذا التدمــير، ولذلك كانت هذه البعثات الصغيرة كلها منذ عام ١٨١٣م تتعلق بالصنائع التــي تتعلق ببناء الجيش المصري لا أكثر ، وكانت هذه البعثات أيضاً قليلة العــدد ، ينتفع بها محمد على في حروبه في جزيرة العرب (من عام ١٨١١ إلى عــام ١٨١٩م) وفي تخطف أجزاء أخرى كانت تحت سلطان الدولة العثمانيــة ودار الخلافة ، ليزيد هذا التخطف في ضعفها وتفككها ، هذه كانت غاية "القنــاصل" الذين أحاطوا بمحمد على إحاطة كاملة"[١٢].

ولكن الحقيقة أن الدولة العثمانية لم تحم العالم الإسلامي من الاختراق الأوربــي بل إن ضعفها وتخلفها وتخريبها للعالم الإسلامي هو الذي فتح لأوروبا المســالك لهذا الاختراق ومهد لها الطريق، فلم تكن جداراً يحمي ، بل كانت جداراً امتــلأ بالثقوب التي نفذ منها الاستعمار للسيطرة على أجزاء كثيرة من عالم المسلمين، فلا الدولة العثمانية تستحق هذا الدفاع، ولا تجربة محمد علــى فــي النهضــة تستوجب هذا الهجوم الظالم.

١٢- محمود محمد شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص٢٠٨ ـــ ٢٠٩.

الحركة الوهابية

في مواجهة ظلام الحكم العثماني وضعفه وحياة التخلف والجمود التي عاشتها الشعوب العربية والإسلامية تحت مظلة هذا الحكم وفي جـــو ســـيطرة الجبرية والخرافات والشعوذة بل وكرد فعل لذلـــك ظـــهرت بـــوادر لليقظـــة والنهوض في بعض البلاد كمصر والجزيرة العربية وتركيا تمكنت من أن تثبت وجودها نوعاً ما وأن تعطى الأمل في حياة أكثر إشراقاً وتقدماً.. غير أن هـــذه البوادر وقفت لها القوى المعادية الأوربية بالمرصاد تحاول أن تبدد ضوءها.

ومن بوادر هذه اليقظة الحركة الوهابية في الجزيرة العربيـــة التـــي كانت طليعة لدعوات اليقظة الإسلامية العربية وأول إرهاصاتها فـــي العصـــر الحديث وهذه الحركة تنسب إلى داعيتها محمد بن عبد الوهاب.

بطاقة حياة:

ولد محمد بن عبد الوهاب ببلدة العينية من بلاد نجـــد بـــالقرب مـــن الرياض وعاش في الفترة ما بين [١١١٥ ــ ١٢٠٦هـــــ ١٧٠٣ ــ ١٧٩٢م] وتتلمذ على والده القاضي الحنبلي في هذه القرية فقرأ عليه فقـــه ابـــن حنبـــل والتفسير والحديث، كما هي عادة القرون الوسطى في تحصيل المعرفـــة وفـــي نوعها وعدد موادها، أيضاً اطلع على ما كتبه ابن تيميه [٦٦١ ــ ٧٢٨هـــــ ــ ١٢٦٣ ــ ١٣٢٨م] وتلميذه ابن قيم الجوزيـــة [٦٩١ ــ ٧٥١هـــ، ١٢٩٢ ــ ١٣٥٠م] وهو شمس الدين أبو عبد الله بن أبي بكر الذي عني بمؤلفات أســـتاذه وكافح الفلسفة على وجه أخص ومن أصحاب الاتجاهات الفكرية في الإسلام].

قام محمد بن عبد الوهاب برحلات متعددة من بلدته التي نشأ فيها إلـــى البلاد العربية الإسلامية لدراسة أحوال المسلمين ومعرفة مدى تطبيـــق أحكـــام الدين بينهم ، رحل إلى مكة والمدينة في الحجاز وإلى الأحســـاء فـــي منطقـــة الخليج العربي ، وإلى البصرة وبغداد فيما بين النهرين (العراق) وإلى دمشـــق في سوريا وأصفهان وقم في إيران ، وأقام في هذه مدة تزيد على اثني عشـــر عاماً قضاها في الدروس والتعليم ، ويقال إنه تزوج وهو بمدينة بغداد.

ويقال إنه حين زار البصرة ورأى ما يقوم به أهلها عند الأضرحة والقبور من أعمال يظنون أنها تقربهم من الله أنكر عليهم ذلك لأنها تتنافى مع عقيدة التوحيد الصافية التي جاء بها الإسلام، فثار عليه أهل البصرة فاضطر أن يعود إلى نجد وأن يقطع رحلته، وعزم على تنفيذ الإصلاح الذي يراه بأن يعيد الناس إلى عقيدة التوحيد الخالصة، بعد أن حصل ــ بهذه الرحلات ــ على معرفة تجريبية واقعية عن الإسلام والمذاهب الإسلامية وأثرها في توجيه المسلمين بالإضافة إلى المعرفة النظرية التي حصل عليها سابقاً ومن خلال هذه الرحلات.

فقام بدعوته في العينية وفي حر يملا من بلاد نجد حوالي عام ١٧٤، وقد وجد استجابة من البعض بينما قاومه البعض الآخر خاصة بعد أن قطع بعض الأشجار التي كان يتبرك بها الناس وهدم قبة على قبر زيد بن الخطاب.

التحرك السياسي:

وحين حارب هذا البعض دعوته وحرضوا أمراء نجد ضده رحل إلى الدرعية مركز الأمراء السعوديين فرحب به أميرها محمد بن سعود وهذا الارتباط بين الأمير السعودي والشيخ صاحب هذه الدعوة يؤرخ للجانب السياسي للحركة الدينية لمحمد بن عبد الوهاب ، فقد استفادت الإمارة من الدعوة فاتسع سلطانها واستفادت الدعوة من الإمارة وعلا شأنها في الجزيرة العربية بعد عام ١٧٥٧ ، وكان ابن عبد الوهاب يلجأ إلى القوة بمساعدة الأمراء السعوديين في نشر دعوته فانتشرت بين أهالي الدرعية وفي بلاد نجد كلها في خلال سنوات قليلة.

إن قوة الدعوة الوهابية ترجع إلى حد كبير إلى القدرة على إقناع أمير نجد بها بما حقق انتقالها من مجال الدعوة إلى مجال الحركة ، وأتاح لها فرصة التفاعل في المجتمع المحلي والتأثير في المجتمع الإسلامي كله. كما أن التلاحم بين الدعوة والدولة (وهو من أبرز معالم دعوة التوحيد) أعطى الدعوة القوة والاستمرار ومكن الدولة السعودية الحديثة التي هي ثمرة الحركة الوهابية من الاستيلاء على الحجاز عام ١٨٠٢ حتى قضي محمد علي على الدولة السعودية الوهابية عام ١٨١٨ وإن لم يقض هذا على الدعوة.

فبفكر ابن عبد الوهاب وتنظيمه وبجيش ابن سعود وسلطانه تجاوزت الدعوة حدود "الدرعية" واستجابت كل نجد والجهات المتاخمة لها لدعوة التجديد الديني ودانت بعقيدة التوحيد على هذا النحو النقي الذي بشر به ودعا إليه ابن عبد الوهاب وكان الشيخ محور النشاط يجهز الجيوش ويبعث البعوث والسوايا ويكاتب أهل البلاد الأخرى داعياً واعظاً ومنذراً ويستقبل الوفود والضيوف بل ويشرف كذلك على بيت المال وينظم مصارف المغانم والزكاة.

واتسعت رقعة الإمارة السعودية وزاد سلطانها في شبه الجزيرة العربية فدخلت مكة والمدينة في نطاق سلطان السعوديين وفي مجال نشاط الوهابيين، فأتيحت فرصة واسعة لهم لبث مفهوم دعوتهم في مئات الألوف من الحجاج الوافدين كل عام إلى مكة والمدينة واستطاعوا أن يبذروا بذوراً تلاها الاختمار الشديد في كل فج إسلامي حتى وصلت دعوتهم إلى أقصى المعمورة وكان لها الأثر البعيد في مختلف حركات الإصلاح والتجديد واليقظة شرقاً وغرباً: في الهند وإندونيسيا وفي السودان وشمال أفريقيا، ويقال إن محمد بن على السنوسي والسيد عثمان الميراغني كلاهما تأثر بهذه الدعوة في نشر الحركة السنوسية في شمال أفريقيا وقلب الصحراء، ونشر الطريقة الميراغنية في السودان شرقاً وشمالاً أما في غرب أفريقيا فيقال: إن الشيخ عثمان بن فودي من قبيلة الفولا حمل مظاهر هذه الحركة وكون على أساسها مملكة إسلامية استمرت فترة من الزمن حتى أطاح بها الاستعمار الغربي.

وفي البنغال في الهند حمل إليها سيد أحمد أحد أمراء الهند بذور هذه الحركة، وفي سومطره أنشأ أحد الحجاج الأندونيسيين فرعاً يقتدي في اتجاهه بالفكر الأصلية لحركة محمد بن عبد الوهاب[١٣].

١٣- د. محمد عمارة: الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري ص١٨.

د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص٣١.

د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٧٠ - ٧٣.

أنور الجندي: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ص٤٥ ، ٤٧ ، ٥٧.

الموسوعة الحركية تراجم إسلامية من القرن الرابع عشر الهجري إشراف فتحي يكن ص١٦٩ـ١٧٠

وفاته:

وقد توفى محمد بن عبد الوهاب بالدرعية سنة ١٢٠٦هـ ١٧٩٢م بعد أن رأى ثمرة جهاده بانتصار دعوته وتجسدها في دولة تحميها وتعمل على نشرها ومثلت بذلك تحدياً للعثمانيين.

مؤلفاته:

لم يكن محمد بن عبد الوهاب مجرد داعية فحسب بل كان عالماً مؤلفاً ضمنت مؤلفاته الأفكار التي دعا إليها ومن هذه المؤلفات "كتاب التوحيد"، و"كشف الشبهات" وشروط الصلاة وأركانها ، وفضل الإسلام و"كتاب السيرة"، و"الهدى النبوي"، وكتاب "تفسير القرآن" ويضيف الأستاذ أحمد أمين في كتابه "زعماء الإصلاح" أن الشيخ كتب بخط يده رسالة لابن تيمية مودعة الآن في المتحف البريطاني بلندن(١٤).

الدولة العثمانية والحركة الوهابية:

كانت الحركة الوهابية في جوهرها معادية للدولة العثمانية فهي من الناحية الفكرية العقيدية معادية لفكرية الدولة العثمانية التي احتضنت وقد ستونمت البدع والخرافات والشعوذة التي شوهت جوهر الإسلام النقي الصافي "إن صراعها الرئيسي قد كان ضد التخلف العثماني المتمثل أولاً في الفكرية التي كرست بل وقدست ما طرأ على جوهر عقائد الإسلام من بدع وخرافات وإضافات، فالسلفية الدينية التي سلكتها الوهابية سبيلاً لتجديد عقائد الإسلام الدينية ، كانت تعني تحرير الضمير المسلم من ذلك الوافد الغريب والضار ، ومن ثم العودة بالدين ـــ وبالذين يؤمنون به ـــ إلى موقع التميز الحضاري"(١٥).

وكانت دعوة الوهابية إلى فتح باب الاجتهاد يمثل تصادماً مع الفكر العثماني المتخلف.

١٤- الموسوعة الحركية: ص١٧١د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٧٤-٧٥.

١٥- د. محمد عمارة: الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري ص١٩.

كان هذا الموقف الفكري يمثل صدمة للمحافظين من المسلمين الذين لم يستوعبوا هذا التغيير فعارضوه ونظروا إليه من خلال مفاهيمـــــهم الموروثـــة فهاجموه، بل إن أفكار الوهابية لم تجد قبولاً لدى الفئات الشـــعبية، وووجـــهت بالخوف والمعارضة من الدولة العثمانية التي كانت تدعو الناس إلـــى التســليم بالأمر الواقع والزهد في الحياة الدنيا والتطلع إلى حياة أخرى "على نحو حمـــل طابع الجمود والجبرية والتخلف والاستسلام للظلم والذل وتقبـــل الواقـــع دون معارضة والانفصال عن المجتمع وإيثار العزلة والاعتكاف في الخوانق والتكايا على نحو قريب من الرهبانية ثم الاتصال بالأولياء علـــى نحـــو قريـــب مـــن الوثنية"[١٦].

وقد وجد العثمانيون المناخ ملائماً ومهيأ لتوجيه ضربتهم إلى الحركـــة الوهابية لتصفيتها والقضاء على ما تمثله من خطر عليها.

أما من الناحية السياسية في عداء الوهابية للدولة العثمانية فيتمثل فـــي أن الوهابية كحركة سلفية كانت ترى رأى أحمد بن حنبل في ضرورة أن تكون الخلافة في قبيلة قريش وحدها ، وذهبت الوهابية إلى تطبيـــق هـــذه الأفكـــار فأقامت دولة إسلامية عربية فكان هذا تحديا لانفراد الأتراك بالســلطة وتمـــرداً على سلطانهم ودعوة لعروبة الدولة وعروبة الإسلام وإلى أن يستأنف العـــرب دورهم في حمل لواء الدعوة إلى الإسلام وقيادة حركة اليقظة ، وقد اتخذ أمـــير نجد مذهب الوهابية وسيلة للاستيلاء على بلاد الحجاز.

لهذه الأسباب قرر العثمانيون توجيه ضربتهم إلى الحركة الوهابية وقد وجدوا المناخ ملائماً لتحقيق هذا الهدف فأغلبية العلماء يعارضونها والجمـــهور لم يتجاوب معها ورفض أسلوبها الخشن والمتشدد في الدعوة وفي النظرة إلـــى غير أتباعها من المسلمين وفي صلابتها فيما تســـميه القضـــاء علـــى "البـــدع" أوالشرك وكان في مقدمة المسلمين استنكاراً لهذه الحركة وحقداً على دعاتـــها علماء نجد وأشراف مكة.

١٦- أنور الجندي: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ص٥٤.

وقد ساعد على "زيادة ضيق المسلمين بهذه الحركة دعاة هذه الحركة أنفسهم ومبالغتهم في تحديد البدع والمخالفات الدينية ثم تنفيذ السلطة الحكومية بالقوة ما يطلبه دعاتها"[١٧].

استعانت الآستانة — في محاربة الحركة الوهابية — بحكومة محمد علي باشا في مصر الذي بدّد شملهم وأخرجهم من الحجاز.

ويدافع السيد رشيد رضا عن الحركة الوهابية فيقول إن حكومة محمد علي باشا "أرادت أن تشوه تلك الحركة الإصلاحية فأذاعت أنها عبارة عن إحداث مذهب جديد مبتدع في الإسلام مخالف لمذاهب أهل السنة وأغرت أنصارها من العلماء الرسميين والمفتين بالرد على هذا المذهب وتضليل أهله وتكفيرهم ثم قال: ولا زال مسلمو الحجاز ومصر وسوريا والآستانة يظنون أن لأهل نجد مذهباً مخالفاً لمذاهب أهل السنة— لأن بعض الذين كتبوا عنهم قالوا إنهم يكفرون غيرهم من المسلمين ويقولون في النبي عليه أفضل الصلاة والسلام ما يعد إهانة، وكانت قد صدرت الإرادة السنية إلى محمد علي بقتالهم وردع هذه الطائفة خوفاً من انتشار شرهم في البلاد الإسلامية فأطفأ سراجهم وبدد شملهم[١٨].

وقد كان سقوط الدولة الوهابية قاضياً على واقعها السياسي وإن لم يقض على مضمونها الفكري والاجتماعي الذي انساب في العالم الإسلامي كله، وكان له أبعد الأثر في مختلف حركات اليقظة ودعوات الإصلاح.

"وفي تقدير بعض المؤرخين أن القوتين الشابتين في مصر والجزيرة العربية أي الحركة الوهابية وحركة محمد علي كان في الإمكان أن يلتقيا ، فقد جمعا أطراف الوسيلة لليقظة العربية الإسلامية من الناحيتين الفكرية والحضارية ، غير أن النفوذ الاستعماري كان قادراً على إجهاضهما وإيقاع الخلاف بينهما حتى لا يلتقيا وحتى يصرعهما الواحدة بعد الأخرى"[١٩].

١٧- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٧٤.

١٨- مجلة المنار مجلد ٢١ نقلاً عن أنور الجندي تاريخ الصحافة الإسلامية ج١ ص٢٤٤.

١٩- أنور الجندي: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ص٥٦.

ويرى السيد رشيد رضا أن سبب قذف الوهابيــــة بـــالابتداع والكفـــر سياسي محض:

كان أولاً لتنفير المسلمين منهم لاستيلائهم على الحجاز وخوف الـترك من أن يقيموا دولة عربية ثم أشار إلى تجدد هذا الصراع فيما بعـــد فأرســلت حكومة مكة الهاشمية الحملة بعد الحملة لقتال الشريف خـــالد فـــي الخرمـــة ، وتضمن منشور ملك الحجاز سنة ١٣٣٦ الإشارة إلى البدع والزيغ الديني عــن منتحلي العقيدة الوهابية المكفرين لكل العالم الإسلامي ، وتحدث عـــن موقــف حكومة الحجاز وتكفير الوهابيين والنجديين والدعوة إلى تعـــاليم باســم الديــن وأشار أيضاً إلى موقف الملك حسين في الحجاز وولده فيصل في العراق وولده الأمير عبد الله في سوريا (فلسطين) المعادي للوهابية لقد أصدر الملك حســـين عدة منشورات في جريدته ١٣٣٦ / ١٣٣٧ رماهم فيها بالكفر وتكفـــير أهــل السنة والطعن في الرسول الأعظم وأنه لابد للسلطان من قتالهم ثم سرى ذلـــك إلى مصر وظهر له أثر في بعض الجرائد وقد ردّ على هذه الرســـائل بعــض علماء الشام وجرت مناظرة مع علماء مكة.

ثم انتهى الموقف بانتصار السعوديين واستيلائهم على مكة والمدينـــة والطائف وجدة واستقر أمرهم وتعرف المسلمون على حقيقة دعوة التوحيد التي قام بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتكشف زيف دعاوى النفوذ الأجنبي فـــي تشويه الحقائق واستغلال ذلك سياسياً[٢٠].

رأي ابن عبد الوهاب في أسباب ضعف المسلمين وطرق الإصلاح:

يرى محمد بن عبد الوهاب أن سبب ضعـــف المســلمين وتــأخرهم وزوال سيادتهم وانهيار ملكهم إنما يرجع إلى ضعف عقيدة التوحيد وانحدارهـــا إلى حضيض الشرك فالنفوس التي تخضع للحجر وتذل للشجر لا تقـــدر علـــى الوقوف والصمود أمام الظالمين من الولاة والحكام تأمرهم بالمعروف وتنـــهاهم عن المنكر فذلت للحكام والمستبدين بعد أن تعودت الذل للأحجار والأشجار.

٢٠-رشيد رضا: المنار مجلد ٢٤ نقلاً عن: أنور الجندي: تاريخ الصحافـــة الإســـلامية ج١ ص٢٤٥-٢٤٦.

فلابد من العودة إلى الحياة الإسلامية الأولى حيث التوحيد الخالص النقي فلا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ولابد من إزالة البدع والخرافات باللين والموعظة الحسنة أو بالقوة.

"لذلك حارب كل ما ابتدع في الإسلام حارب الاجتماع لقراءة مولد والاحتفاء بزيارة القبور وخروج النساء وراء الجنازة وإقامة الأذكار المصحوبة بالغناء والرقص وبناء الأضرحة ووضع الأكسية عليها والتوسل بالأنبياء والأولياء، بل يكون التوجه في العبادة والدعاء لله وحده" ويرى "أن الله وحده هو مشرع الأحكام والعقائد فليس كلام أحد حجة في الدين إلا كلام الله وسيد المرسلين فما قاله العلماء في العقائد والأحكام ليس حجة علينا إلا إذا استند إلى كتاب الله أو سنة رسوله، فسبيلنا في التشريع الكتاب والسنة وهما مصدر الأحكام، فكل من استوفي وسائل الاجتهاد له الحق أن يجتهد بل عليه أن يفعل ذلك ويستنبط من الأحكام ما يؤديه إليه اجتهاده حسب فهمه لنصوص الكتاب وما صح من السنة، وإقفال باب الاجتهاد كان نكبة على المسلمين"[٢١].

إن دعوة ابن عبد الوهاب ترتكز على عناصر ثلاثة:

الأول: التوحيد الخالص فيما يتصل بالعقيدة وقد وقفوا ضد كل ما يشوه هذا التوحيد ويوهم بالشرك وقصروا العبادة والتقديس والاحترام لله وحده "فبناء القبور على وجه الأرض وزيارتها في انتظام والوقوف عندها في خشوع ليست منافذ ينفذ منها الإنسان إلى الشرك وعدم التوحيد بل هي شرك على الحقيقة" ولهذا سمي الوهابيون أنفسهم "أهل العدل والتوحيد" وميزوا أنفسهم عن بقية المسلمين فرأوا في أنفسهم الموحدين بينما رأوا في غيرهم – ممن لا ينهج نهجهم – مشركين ، بينما هذا الغير ينظر إليهم على "أنهم أهل تشدد وتزمت وأصحاب ضيق في الأفق والفهم لهذا الأصل الإسلامي وهو أصل التوحيد، لأن زيارة القبور أو إقامتها على وجه الأرض سوف لا يعيد الآن بحال وضع الوثنية العربية الأولى على عهد الدعوة الإسلامية، ومن ثم لا وجه لخشية الشرك فضلاً عن وقوعه ممن يقيم القبر أو يزوره.

٢١- الموسوعة الحركية: تراجم إسلامية من القرن الرابع عشر الهجري إشراف فتحي يكن ص١٧٢.

والوثنية التي يمكن أن توجد في القرن العشرين ليست وثنية الأحجار أو الأموات إنما هي وثنية الأحياء أصحاب السلطان والنفوذ، ولا يقضي على هذه الوثنية بالدعوة إلى هدم القبور، وتحريم زيارتها، وإنما بتحقيق شعور المساواة بين الحاكم والمحكوم وبتحقيق الإخاء والتعاون في الإسلام بين الفرد والمجموع وتحقيق بقية المبادئ الإسلامية الأخرى في المجتمع الإسلامي".

ويتصل بنظرتهم إلى التوحيد الخالص موقفهم من صفات الله عز وجل فهم يقولون بالتفويض أي أنه تعالى يتصف بهذه الصفات ولكن بكيفية لا نعرفها فيجب أن نؤمن بها هكذا ونفوض فهمها وكيفيتها إلى الله سبحانه وتعالى، وهذا هو مذهب السلف في تفسير الصفات، وعلى كل فهم لم يخوضوا كثيراً في قضايا الذات والصفات والجبر والاختيار غير أنهم رفضوا الجبرية والحلول والاتحاد "ووحدة الوجود وجميع الإضافات التي أدخلت على العقيدة وأكدوا مسئولية الإنسان عن أعماله وتصرفاته.

الثاني: فيما يتصل بالفروع دعت الوهابية إلى قصر الحجية على الكتاب والسنة الصحيحة واجتماع المسلمين على حكم معين إلى آخر القرن الثالث الهجري. وإجماع المسلمين هذا مشروط — للأخذ به واعتباره — بوجود سند له من القرآن والسنة الصحيحة وبذلك تعود حجيته إلى حجية القرآن والسنة، وهناك من يرى[٢٢] أن الوهابية قد ضيقت من نطاق الإجماع أكثر من هذا حيث قصدت بالإجماع ما هو معروف عند ابن تيمية من رغبته في قصره على إجماع مجتهدي الصحابة لا يتعداه إلى إجماع التابعين أو المجتهدين في كل جيل بعدهم.

وقد فتحت الوهابية باب الاجتهاد والتماس الحلول لمختلف قضايا المجتمع من المصادر الأصلية رأساً وهي القرآن والسنة والإجماع كما سلف، ورغم أنها دعت إلى عدم التقيد — في الفقه بمذهب من المذاهب الأربعة وأن من حق كل قاضي أن يأخذ من أي مذهب بما يتراءى له أنه أقرب إلى الكتاب والسنة — رغم ذلك — فقد اتبعت الحركة الوهابية مذهب ابن حنبل بوجه عام،

٢٢- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٧٥، ٧٦.

وأنكرت تقليد أي مذهب آخر خارج المذاهب الأربعة لأنها تنكر مذهب الشيعة في الفقه، ومن هنا كان تشددها مما دفع الكثيرين إلى اتهامها بالتزمت والجفوة والانحياز إلى المذهبية وبالتحديد الانحياز إلى الحركة السلفية كما تمثلت في ابن حنبل وابن تيمية وابن قيم الجوزية.

وقد رفض ابن عبد الوهاب "الاستدلال "بالقياس" حتى ولو كان قياساً صحيحاً ووقف عند ظواهر النصوص القرآنية والنبوية ورفض أن يلجأ في فهمها إلى التأويل"[٢٣].

"واستقر الرأي في الوهابية على أن "الرأي" لا وزن له بجانب النص"[٢٤].

ولم تكن دعوى ابن عبد الوهاب إلى تجديد التوحيد الإسلامي والعودة إلى فهم الإسلام كما فهمه سلف الأمة وبعبارة الدكتور طه حسين الدعوة إلى "إحياء الإسلام العربي وتطهيره مما أصابه من نتائج الجهل ومن نتائج الاختلاط بغير العرب".. لم تكن هذه الدعوة جديدة تماماً على تاريخ فكر الإسلام.

الثالث: حارب ابن عبد الوهاب الفلاسفة كما حاربهم ابن تيمية وابن قيم الجوزية من قبل وحارب من يعتقد من الشيعة بعصمة الإمام وهاجم القول بالتقية والوسيلة (وهي اتخاذ الإمام واسطة في التقرب إلى الله) ووقف ضد المتصوفة القائلين بالاتحاد والحلول ورفع التكاليف لتفسيرهم للقرآن بأن له ظاهراً و باطناً.

وهاجم الرأي القائل بأن أناساً ممتازين قد وصلوا إلى درجة معينة ترفع عنهم تكليف أداء العبادة أو حق الشريعة.

٢٣-ابن عبد الوهاب: مجموعة التوحيد رسالة:هذه مسائل الجاهلية ص٨٧، طبعة المكتبة السلفية: القاهرة.

٢٤-من كلمات حفيد ابن عبد الوهاب "الشيخ عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم" انظر عبد الكريم الخطيب "الدعوة الوهابية" ص١٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤.

وبذلك واجه الانحراف الذي شهده الفكر العربي الإسلامي في القرون الأخيرة من الإيغال نحو ثقافة القلب مما حمل طابع الجمود والجبرية والتخلف والاستسلام(٢٥).

كتب محمد بن عبد الوهاب في أحد رسائله يقول: "إن كفر المشركين من أهل زماننا أعظم كفراً من الذين قاتلهم رسول الله. قال الله تعالى: (وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً) "الإسراء:٦٧" فقد سمعتم أن الله سبحانه ذكر عن الكفار أنهم إذا مسهم الضر تركوا السادة والمشايخ ولم يستغيثوا بهم بل أخلصوا لله وحده لا شريك له واستغاثوا به وحده فإذا جاء الرجاء أشركوا. وأنت ترى المشركين من أهل زماننا ولعل بعضهم يدعى أنه من أهل العلم وفيه زهد واجتهاد وعبادة ، وإذا مسه الضر قام يستغيث بغير الله مثل معروف الكرخي أو عبد القادر الجيلاني، وأجل من هؤلاء مثل زيد بن الخطاب والزبير ،

وأجل من هؤلاء مثل رسول الله ، وأعظم من ذلك وأتم أنهم يستغيثون بالطواغيت والكفرة والمردة ، مثل شمسان وإدريس ويونس وأمثالهم(٢٦).

الدعوة الوهابية ما لها وما عليها:

كان للدعوة الوهابية أثرها الكبير في الجزيرة العربية كما مدت تأثيرها إلى خارجها:

أولاً: وحدت قبائل العرب في بلاد نجد ، وكان لتعهد الأمراء السعوديين بحماية الدعوة ونشرها أثر كبير في امتداد الدعوة خارج بلاد نجد فقوى سلطانهم وأسسوا دولة قوية نشرت سلطانها إلى المناطق المجاورة.

ثانياً: بهذه الإمارة الوهابية السعودية قامت للتجديد الديني دولة في شبه الجزيرة العربية تقوم على نوع من الفكر الديني يتحدى أفكار العصور الوسطى

٢٥- أنور الجندي: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ص٥٤.

٢٦- ابن عبد الوهاب "مجموعة التوحيد" رسالة: هدية طيبة ص١٥٦ طبعة المكتبة السلفية القاهرة.

وخرافاتها بل ويحكم بالكفر على كل المسلمين المعاصرين وعلى رأسهم "ظل الله في الأرض" خليفة آل عثمان.

ثالثاً: دعت إلى ضرورة استئناف العرب لدورهم في حمل لواء الدعوة إلى الإسلام وقيادة حركة اليقظة وتصحيح المفاهيم فقد أزالت من حياة العرب في نجد البدع والخرافات وأعادتهم إلى حظيرة الدين.

رابعاً: كان لنجاح الحركة الوهابية في الجزيرة العربية صداها في البلاد الإسلامية الأخرى وفي الدعوات الإصلاحية التي ظهرت بعد ذلك ، ففي الهند ظهر الزعيم السيد أحمد متأثراً بالوهابية فأقام في البنجاب شبه دولة نفذ فيها الأحكام الإسلامية ، وتأثر بها الإمام السنوسي كما تأثر بها في اليمن الإمام الشوكاني (محمد بن محمد بن محمد) المتوفى في عام ١٢٥٠هـ) فدعا إلى الاجتهاد وترك التقليد ونادي بالرجوع إلى الكتاب والسنة وترك التعصب المذهبي[٢٧].

خامساً: إن من أبرز الأعمال التي قامت بها الحركة الوهابية ــ كما يرى شكيب أرسلان ــ "تصفية التفاسير الخاطئة التي وضعت في فترة الضعف والرجوع إلى الإسلام والآخذ من أوله وأصله ولبابه وجوهره والاستمساك بالوحدانية والاهتداء بالقرآن".

سادساً: يؤكد الدكتور توفيق برو في كتابه "العرب والترك" أن حركة محمد بن عبد الوهاب كانت تحمل أساساً لواء مقاومة الغزو الأوربي حين يقول: (لقد أحس القائمون على الحركةأن واجبهم يقضي بالدفاع عن حوزة الإسلام ضد الخطر الأوربي لما رأوه من الوهن الذي طرأ على الوحدة الإسلامية العثمانية في الأستانة)[٢٨].

٢٧- الموسوعة الحركية: ص١٧٣، أنور الجندي: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ص٥٤.

٢٨- أنور الجندي: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ص٥٧ ــ ٥٨.

سابعاً: تأثر ابن عبد الوهاب بحركة وأفكار الشيخ تقي الدين بن تيميـــة فـــي إحياء مذهب السلف وقد اضطهد ابن تيمية وتصدى لعداوته بعض كبار العلمـاء الرسميين المقربين من السلطة وأوذي وحبس وظلت أفكـــاره وآراؤه مطويـــة حوالي أربعة قرون بل اعتبرت في حياته و بعده بقليل ــ في التقديـــر العـــام للمسلمين من العامة وأرباب المذاهب ــ نوعاً من الخروج في فـــهم الديـــن أو نوعاً من الإلحاد حتى جاءت الوهابية في القرن الثامن عشر الميلادي فأحيتـــها وصانتها وعنيت بها بعد إهمال وإدانة ، فالوهابية تقليد جديد لآراء ابن تيميـــة وهي تعتبر قنطرة لها مرت عليـــها إلـــى الأجيـــال القادمـــة، وكـــان تـــأييد السلطةالرسمية السعودية لها مما أعطاها قوة البقاء والاستمرار، فالوهابية رغـم دعوتها إلى الأخذ من المذاهب الأربعة في الفقه قد أخذت في الاتجـــاه العـــام بمذهب الإمام أحمد بن حنبل الذي تمسك به ابن تيمية وبذلك سارت في اتجـاه التعصب للمذهبية ولم تعمد إلى تصفية العصبية للمذاهب الفقهية في التشـــريع والمعاملات وفي مذاهب العقيدة والعودة بالفرد والجماعة إلى ما كـــان عليـــه السلف قبل المذاهب الإسلامية، أو على الأقل قبل وضوح العصبيـــة المذهبيـــة وتأثيرها في تفريق الجماعة الإسلامية.

ومن هذه الناحية لم تستطع الوهابية أن تنظر نظرة استقلالية مجـــردة في بيان قيمة المذاهب الإسلامية في العقيدة والتشريع بل إن الوهابية قد ســارت في المذهبية شوطاً أبعد من ابن تيمية فوسعت من شقة الخـــلاف بيـــن الســـنة والشيعة فمن "المعروف أن ابن تيمية في هجوم على الشيعة كان يقصد فرقـــة الغلاة منهم التي سماها "الرافضة" وكان يوجه نقده علـــى الأخـــص لجماعـــة الباطنيين أو التعليميين منهم ــ مع ذلك لما ورثت الحركة الوهابية اتجاه ابـــن تيمية وسعت شقة الخلاف بين السنة والشيعة عامة ، وغالت في تصوير الشيعة على الإطلاق وأصبحت الفجوة كبيرة في النزاع المذهبي بين السنة والشيعة منذ القرن الثامن عشر الميلادي ، بل أصبحت أشد من ذي قبل وكانت زيادة الفجوة على هذا النحو أثراً سلبياً للدعوة الوهابية(٢٩).

٢٩- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٨١.

ولكن الوهابية وإن قلدت حركة ابن تيمية غير أنها لم تكن استمراراً لحركته في نقدها: في هدمها وبنائها ، لأنها سارت في طريق المذهبية والتعصب لها وعدم الاستقلالية في بيان قيمة المذاهب الإسلامية بينما كان ابن تيمية وإن تمسك في الفقه بمذهب ابن حنبل فقد تضمنت آراؤه نقداً علمياً للمذاهب الإسلامية الأخرى وإن اختلط النقد بالجانب الشخصي فيه وابتعد عما يجب من الحيدة.

ومع ذلك إذا نظرنا إلى الحركة الوهابية في إطار عصرها وبالقياس إلى عصور التبعية المطلقة التي ظهرت أثناءها لوجدناها نوعاً من التقدمية لأنها قد احتوت على بذور النقد بصفة عامة وإن لم تسر فيه بخطوات واضحة وكان لها أثرها في الحركات الإسلامية التي ظهرت بعدها.

ثامناً: ظهرت الدعوة الوهابية كدعوة سلفية تدعو إلى الرجوع إلى مذهب السلف والعودة بالمسلمين إلى فهم الإسلام كما فهمه العرب الأوائل من القرآن والسنة مباشرة ، وكانت تعني ضمن ما تعنيه إسقاط القياس والعرف والاستمرار في الخصومة المذهبية ومحاربة المستحدث من العادات بعد فترة الإمام أحمد بن حنبل الإمام السلفي.

وبهذا أسقطت الوهابية من حسابها قيماً إسلامية ومبادئ فقهية عديدة ومشهورة وسوابق تشريعة إسلامية فالحياة تتجدد والأحكام تتغير بتغير الأزمان والمسلمون أعلم بأمور دنياهم وأن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة دينها والشافعي رضي الله عنه يغير ويجدد في مذهبه حين ينتقل من العراق إلى مصر ، وابن قيم الجوزية يقول: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول من الكتب ، على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وقرائن هذه الأحوال. فقد ضل وأضل ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب"[٣٠].

٣٠- د. حامد عمار: من "خطاب آخر مفتوح إلى فضيلة الدكتور سيد طنطاوي" - مقال بجريدة الأهالي في ٤ / ١ / ١٩٨٩ ص٥.

إن الوهابية بسبب من بساطة بيئتها وبداوتها وبسـبب مـن المنـهج النصوصي الذي انتهجته قد ضيقت من نطاق سلفيتها مما "جعلها تسـقط مـن تراثنا الإسلامي والحضاري المنهج العقلي وعلومه وما تأسس عليها من تمـدن، وتلك واحدة من أبرز سلبياتها التي حصرت تأثيرها الحقيقي في بيئتها البدويـة البسيطة[٣١].

إنها لو اتجهت إلى تحليل المذاهب الإسلامية ونقدها وساعدت علـى إيجاد حركة علمية واستفادت من الحضارة والعلوم المعاصرة لكانت قد ساهمت في بناء نهضة علمية إسلامية حديثة وأنارت الطريق لشعب الجزيرة العربيـة ، لكنها تشددت فوسعت من شقة الخلاف بينها وبين الشعوب الإسلامية الأخـرى "وبالأخص بينها وبين الجماهير في هذه الشعوب" إن دعوتها إلى القرآن والسنة صاحبها تفسير تطبيقي عملي لها أبعدها عن الوضع والهدف يوم أن نادى بـها ابن تيمية ــ صاحبها تفسير تطبيقي عملي لها يشير إلى أنها الدعوة إلى الحيـاة الصحراوية على عهد الجماعة الإسلامية الأولى. وليست الدعوة إلى الإسـلام الواضح كما يمثله القرآن والسنة الصحيحة ذلك الإسلام: الذي يساوق الحضارة الصناعية ويساوق المستوى الرفيع في الحياة الإنسانية ويساوق "التقدمية" فـي بناء الجماعة بناء سليماً. إنها لم تستسغ حتى الآن ــ من الوجهـة النفسـية ــ عصر "الآلة" الحديثة فضلاً عن عصر "الآلية" والتكنولوجيا القائمـة. مـع أن الدعوة إلى القرآن والسنة قصد بها أولاً وبالذات سير الحياة الإسلامية في ظـل تعاليم الإسلام وفي صحبة الحضارة الصناعية التي لابد منها الآن لحياة شـعب يرتفع بنفسه عن مستوى الحياة الدنيا في المعيشة بمـا يكتنفـها مـن ضعـف وإذلال"[٣٢].

إن التجديد عند الوهابية هو العودة إلى مجتمع السلف وقد سار في هذا الاتجاه وتأثر به بدرجات متفاوتة بعض المصلحين ممن أتى بعدها أمثال السـيد رشيد رضا والشيخ حسن البنا فالسيد رشيد رضا يدافع عن الوهابية في مواجهة

٣١- د. محمد عمارة: الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري ص١٩.

٣٢- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٨٢.

إدانتها ويروج لفكرها فينشر عدداً من المقالات في جريدة الأهرام.

وفي المنار يكشف فيها عن أن هؤلاء النجديين الذين يلقبون بالوهابيين سنيون متمسكون بمذهب السلف في العقائد وبمذهب الإمام أحمد في الفروع وأنهم أشد شعوب المسلمين في هذا العصر اتباعاً وأبعدهم عن الابتداع ، وأن الاستعداد للإصلاح الإسلامي الحق بالتوحيد الخالص وترك البدع والخرافات والتقاليد الوراثية الباطلة قد صار الآن أقوى[٣٣].

بينما نجد التيار العقلاني ــ الذي يقف على قمته السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده ــ يستلهم ما هو جوهري في التراث ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة لبناء مجتمع جديد فالسلفية هنا أساس نبني عليه البناء الجديد وليست هي البناء وهو يختار هذا الأساس لأن الأمة قد جربته وأقامت عليه حضارتها ، فسلفية التيار العقلاني لا تدعو للعودة إلى مجتمع السلف لأنها تدرك استحالة ذلك فضلاً عن خطره وضرره[٣٤].

إن الشيخ محمد عبده يتفق مع سلفية الوهابية في الرجوع إلى الكتاب والسنة وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ولكنه يؤمن بأن العقل وليس النقل هو طريق معرفة الإنسان لله وسبيله إلى الإيمان بإرساله الرسل ويتحدث الشيخ محمد عبده عن هدفه من نشاطه الفكري فيقول إنه "تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كشف معارفه إلى ينابيعها الأولى" ويتحدث عن الدين "باعتباره من ضمن موازين العقل البشري"[٣٥].

ويقول: "فالعقل هو ينبوع اليقين في الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة.. أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب كأحوال الآخرة والعبادات"[٣٦].

٣٣- رشيد رضا: المنار المجلد ٢٧ نقلاً عن أنور الجندي: تاريخ الصحافة الإسلامية ج١ ص٢٤٧.
٣٤- د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص١٣٤ ــ ١٣٥.
٣٥- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٢ ص٣١٨ .
٣٦- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣ ص٣٢٥.

إن "سلفية الوهابية تجعل النصوص هي الكل في فهم الدين والدنيا أما التيار السلفي العقلاني فيجعلها المرجع في تجديد الدين بينما تجديد الدنيا يتطلب الاستعانة بالتجارب والعلوم التي أبدعها الإنسان قبل الإسلام وبعده وسواء كان المبدع مسلماً أو غير مسلم" ويفسر الكواكبي قوله تعالى "ما فرطنا في الكتاب من شيء) [سورة الأنعام ٣٨] على أن المراد ما فرطنا في الكتاب من شيء من أمور الدين وليس من أمور الدنيا لأنها متجددة ومن ثم فإن أحكامها متجددة كذلك[٣٧].

"وينتقد محمد عبده موقف الوهابية من التقليد عندما تحدث عنها باعتبارها "الفئة التي زعمت أنها نفضت غبار التقليد وأزالت الحجب التي كانت تحول بينها وبين النظر في آيات القرآن ومتون الأحاديث لتفهم أحكام الله منها" ثم يستطرد فيكشف كيف أنهم قد غرقوا إلى الأذان في التقليد فيقول "ولكن هذه الفئة أضيق عطنا وأحرج صدراً من المقلدين ، وإن أنكرت كثيراً من البدع ونحت عن الدين كثيراً مما أضيف إليه وليس منه ، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتقيد به ، بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة، فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء!"[٣٨].

فالوهابية التي عابت التقليد وقعت في أسر التقليد بسبب تقليلها من قيمة العقل.

<u>**تاسعاً:**</u> كانت الحركة الوهابية ترمي إلى إزالة ما علق بالدين من قشور وبدع وفي مسألة القبور وزيارتها تشددت في تحريم شد الرحال إليها ــ وهذا رأي سليم في أصله ــ ولكن السلطة السياسية للحركة الوهابية بالغت في إزالة القبور وانتهاك حرمة الموتى وخصوصاً رجالاً من الصحابة كان لهم أثر كبير في الدعوة الإسلامية مما نفر الكثير من الناس منها.

٣٧- الأعمال الكاملة للكواكبي ص٣٠٩.

٣٨- الأعمال الكاملة لمحمد عبده ج٣ ص٣١٤.

لقد أخذ على الدعوة ــ حين تحولت إلى حركة ــ اعتمادها على القوة العسكرية ورفضها المفاوضة ووجهة نظر الغير وتشددت في الحكم على مخالفيها ووضعت قاعدة في تعريف المسلم أخرجت بها العدد الكبير من عداد المسلمين مما يذكرنا بالجماعات الدينية المتطرفة التي تكفر المجتمع وتستخدم القوة فيما تعتقد أنه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر كما قصرت عن مجاراة النهضة في مجال الصناعة والتسليح والحضارة بما مكن لقوة عسكرية أخرى من القضاء عليها.

إن جفوة وبداوة وتعصب الحركة الوهابية لم تحتملها ظروف الناس ولا طاقاتهم فلم يتقبلوا الدعوة "ولذلك لم تتمكن من أن تكون دعوة شعبية شاملة هذا إلى ما قصرت عليه الدعوة نفسها في الأغلب من تخصص بأمر العقيدة والتوحيد فحسب ولو أوتيت الفرصة بهذه الدعوة لتأخذ طريق الدعوة الأولى من الشمول وسعة الصدر وجمع الطوائف والتوسط بين الأوضاع القائمة والقواعد الصحيحة واصطناع أساليب الإعداد والتربية ، وتقدير حساب الزمن بين هذه الحلقات والتغلب على ظروف الهجوم الخارجي لكان لها أثر في تاريخ الدعوة الإسلامية أكثر مما كان"[٣٩].

عاشراً: إن تطور الحركة الوهابية في العصر الحالي سواء من الناحية الفكرية أو العملية قد وضعها على رأس القوى المحافظة واليمينية على المستوى القومي والعالمي فهي تنتمي وتساند الأنظمة ذات الانتماء للماضي وتدعم القوى الرجعية والمتخلفة وتحول دون إرادة الشعوب في التغيير الاجتماعي تسندها في ذلك قوتها المالية الضخمة الناتجة من مواردها البترولية الهائلة وهي تقف في الصراع العالمي متحالفة مع المعسكر الرأسمالي ومع القوى الاستعمارية ففوائضها المالية من دخل البترول يستثمر في دول الغرب ويدعم اقتصادياتها بينما الوطن العربي والشعوب الإسلامية تعاني ويلات الضيق الاقتصادي وضغط الديون الخارجية التي هي في التحليل النهائي أموال البترول العربي

٣٩- أنور الجندي: مجلة "الإخوان المسلمون" الأسبوعية العدد ١٩٧ السنة السادسة ٢٢ جمادى الثانية سنة ١٣٦٧هـ ١ مايو سنة ١٩٤٨م مقال تحت عنوان: المراحل الثلاث: الإغفاء - التغريب - اليقظة ص٨.

ورصيد الدول العربية البترولية وعلى رأسها السعودية موطن الوهابية وقاعدتها — إن الحركة التي زعمت أنها ضد المعاصرة والحضارة الغربية ودعت إلى العودة إلى حياة السلف والتميز عن حضارة الغرب والاستقلال الحضاري هي الآن تتحرك كقوة تابعة لهذا الغرب الاستعماري ويعبر عن هذه المعاني الدكتور محمد البهي فيقول: "إن سير الحركة الوهابية— من الوجهة الفكرية والعملية — الآن يسند اتجاهاً ليس هو الاتجاه صاحب الأثر الإيجابي في نهضة شعب جزيرة العرب ولا هو كذلك صاحب أثر إيجابي في ربط طوائف الجماعة الإسلامية بعضها ببعض. ولا هو ثالثاً مما يدل على أن الإسلام دين لحكم الجماعة ولصلاح الفرد وأنه يستطيع مواجهة الأحداث وألوان الحياة المختلفة".

ثم يقول "إن الفجوة بين الفكرة الأساسية للحركة الوهابية وبين التطبيق العملي في حياة المؤمنين بها فجوة واضحة. إن مجال الفكر الوهابي والعقيدة الوهابية مجال القراءة والترديد إنه مجال الاصطناع والاحتراف بها في غير بناء وفي غير ملاءمة. أما حياة الجماعة الوهابية فإنها على نحو حياة أية جماعة إسلامية أخرى تسير في عزلة عن الفكر والآراء الإسلامية ، وتخضع في تحركها وفي سيرها إلى عوامل مرددة بين اتجاهات شرقية وأخرى غربية، وبين عادات وتقاليد لا يحددها مصدر واحد.

وكان المؤمل في معانقة السلطة الرسمية لها أن تتميز عن أية حركة إسلامية أخرى بالتطبيق العملي.

ثم يقول "إن التآخي بين تعاليم المذهب الوهابي والسلطة الزمنية في المملكة العربية السعودية طبقاً للعهد الذي وقع بين الشيخ والأمير سنة ١٧٤٤م كان: يحتم إبعاد الثنائية في التعليم في هذه المملكة وتوزيعه بين ديني ومدني" ثم تحدث عن ثنائية التعليم في مصر تحت ضغط الاستعمار، وأن السعودية لم تقع تحت نفوذ استعماري. إلى أن قال عن السعودية "فسلوكها مسلك البلاد الإسلامية التي وقعت تحت سيطرة الاستعمار الغربي ، في ازدواج التعليم وتقسيمه إلى نوعين، لا يتفق مع الارتباط الوثيق بين الدعوة والسلطة الرسمية.. وإذن — كما ذكرنا — هناك انفصالية بين تعاليم المذهب الوهابي

والحياة العملية لأتباع هذا المذهب، وهناك انفصالية أخرى في دائـــرة التعليــم النظري نفسه، بين هذه التعاليم والثقافة الإنسانية.

وإذن تعاليم المذهب الوهابي، كتعاليم الدين الإســـلامي فـــي أي بلـــد إسلامي آخر، في عزلة عن الحياة، وعزلة عن التعليم العام، وليس هناك أثـــر عملي لميزة التآخي بين الدعوة والسلطة لا في مجال التطبيق ولا فـــي مجـــال التعليم العام"[40].

إن هذا الازدواج شيء طبيعي مع جمود المذهب وتطرفه.

فإذا كانت الدعوة الوهابية قد مثلت في عصرها حين ظـــهرت فـــي القرن الثامن عشر الميلادي دفعة إلى الأمام ضد التخلـــف والخرافـــة والبـــدع والشعوذة وضد الاستبداد والطغيان والضعف العثماني وضد التدخـــل والنفـــوذ الأوربي الزاحف، وإذا كانت الوهابية حين تحالفت مع السلطة الســـعودية قـــد استفادت انتشاراً ونفوذاً وضمنت لنفسها البقاء والاستمرار رغـــم فـــترة المـــد والجزر في الصراع مع الدولة العثمانية ، غير أن هذا التحالف قد كان علـــى حساب قوة الدفع والجذب في الدعوة ، حيث أغرتها السلطة باستخدام العنـــف والخشونة وحولتها إلى مجرد واجهة شكلية تتســـتر خلفـــها كـــل الممارســـات السياسية والسلوكية ، التي تتعارض مع الروح الإسلامية ، بل وتتناقض معـــها، بل وأصبحت قوة جمود وتخلف تعوق الشعوب العربية والإسلامية عن مواكبـــة روح العصر بدعم كل قوى القهر والتخلف على المستوى المحلي والعالمي. إننا نسمع في الأعوام الأخيرة عن مؤتمـــرات وشـــعارات كثـــيرة ـــ احتضنتـــها السعودية موطن الوهابية ـــ لبست ثوب الإسلام. سمعنا عن البنوك الإســـلامية والاقتصاد الإسلامي والطب الإسلامي. ولم نسمع عن المال الإســـلامي الـــذي يتراكم في بنوك أمريكا وأوربا ليدعم اقتصادياتهما ويمنحهما مـــن القـــوة مـــا يمكنهما من السيطرة وإذلال العالم الإسلامي والعربي والحفاظ علـــى ضعفـــه وتخلفه.

٤٠- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٨٢ ـــ ٨٤.

إن الدول الغربية قد أغرتنا على الاستدانة فأغرقتنا في الديون ثـم اسـتخدمتها للسيطرة على مقدراتنا والمال العربي المكدس لديها هو السلاح الذي يتيح لـها هذه السيطرة والإذلال بل ودعم الصهيونية في سعيها لاستنزاف طاقتنا.

لماذا لا يتوجه هذا المال ليستثمر ويعمر الوطن العربي والإسـلامي بدلاً من أن يستخدم بواسطة القوى المعادية في السيطرة علينا.

وإذا أردنا أن تستخلص العبرة مما سبق نستطيع أن نقول: نحـن إذا أمام حركة دينية سلفية نصوصية محافظة ، حـاربت الخرافـات والإضافـات المبتدعة وعادت إلى الأصول (الكتاب والسنة) لتنقية العقيدة ، وهي فـي هـذا الإطار حركة مجددة معادية للترسانة الفكرية العثمانية التي اعتمدت الشـعوذة والأوهام والبدع ، ولكنها لم تتجاوز هذه المرحلة ــ لبداوتها ومحليتـها حيـث كان تأثيرها الأساسي في نجد وما حولها ــ فقد عاشت الوهابية أسيرة المـاضي الذهبي ، وأرادت استحضاره وشد الحاضر إليه وتجاهل كل ما طرأ على العالم من تقدم في العلوم والفنون ومظاهر الحضارة. ولذلك قصرت جـهدها علـى إقامة الشعائر الدينية التي رأتها صحيحة ، وهدمت الشعائر الدينيـة الباطلـة، وبالغت في ذلك إلى الحد الذي تصادمت فيه مع مشاعر الجمهور ، واستخدمت سلطة الدولة لتنفيذ أهدافها الدينية بالقسوة والعنف ، ولم تهتم باسـتخدام هـذه السلطة في تنفيذ جوهر الإسلام وروحه في إقامة العدل والإنصاف والمسـاواة والشورى وعمارة الأرض ، والاستفادة مما طرحته الحياة مـن تقـدم علمـي وحضاري في مختلف المجالات ، وبذلك قصرت عن التسلح بسلاح العصـر ، وفي مقابل استخدامها السلطة في توطيد دعوتها ، استخدمتها السلطة في توطيد أركانها ونشر نفوذها على سائر أنحاء الجزيرة العربية ، واستطاعت السـلطة متسترة خلف هذا النقاب الديني، أن تمارس لعبتها السياسية الخالية مـن قيـم الإسلام والمنافية أحياناً للعروبة، والموطدة للنفوذ الاستعماري والتبعية للغـرب في المنطقة، بالتهادن والتحالف معه، ومنحه الامتيازات البتروليـة وغيرهـا، والسماح له بإقامة القواعد العسكرية، والتحرك في إطار سياساته الاسـتعمارية العالمية، ثم بإيداع الأموال العربية الناتجة عن فوائض المبيعات البترولية، فـي قبضة بنوكه واحتكاراته ، يبني بها نظامه الاستعماري ويعالج ما به من ثغرات

وأزمات بينما يلهب ظهر العالم الثالث – ومنه العالم العربي – ويضغط علـــى مقدراته ومصائره بفضل سيطرته على هذه الأموال العربية!!.

لقد فتحت الوهابية باب الاجتهاد ، ولكنه اجتهاد ناقص ، لأنه في إطار القديم ، ودعت إلى حرية الأخذ من الأئمة الأربعة ، ولكنها انتهت إلى المذهبية الضيقة ، حيث حصرت نفسها في مفاهيم المذهب الحنبلي ، وأشـــعلت نـــيران التعصب ضد الشيعة.

الوهابية دعوة للخلافة العربية ، ولكن ضيـــق أفقـــها الدينـــي مكـــن العثمانيين من ضربها: وحين عادت من جديد وفي يدها ثروة البترول لم تستطع أن تستثمر هذه الثروة في تجميع وحدة العرب وفي تقدمهم ، بل استخدمتها فـــي حصار العالم العربي والضغط عليه ليعيش في إسار التبعية للغرب ، وتســـخير موارده ومقدراته لخدمته.

الحركة السنوسية

مسيرة حياة:

ظهرت هذه الحركة بعد الحركة الوهابية في النصف الأول من القرن التاسع عشر في ظروف المد الاستعماري وضعف الخلافة العثمانية وتخلف وجمود العالم العربي والإسلامي.

فقبل خمس سنوات من وفاة محمد بن عبد الوهاب ولد مؤسس الحركة السنوسية محمد بن علي السنوسي الخطابي الإدريسي في ٢٢ ديسمبر سنة ١٧٨٧ م الموافق سنة ١٢٠٢ هـ وعاش حتى توفي في ٧ سبتمبر سنة ١٨٥٩م الموافق سنة ١٢٧٦هـ ودفن بالجغبوب.

ولد في قرية الواسطة بالقرب من بلدة مستغانم بالجزائر وسط بيئة عربية تستثير القوة والاعتزاز وهي قبيلة مجاهر ومن أسرة تعتز بنسبها الذي ينتهي إلى الحسين بن علي بن أبي طالب وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان جده السنوسي من كبار العلماء وهو من عائلة عرفت بحب العلم وأيضاً بتأسيس الملك فهو ينتمي إلى الأدارسة الذين أسس لهم إدريس الأكبر دولة في مدينة "وليلي" بالمغرب سنة ١٧٣هـ في القرن الثامن الميلادي ثم انتقل مركزها بعد ذلك إلى مدينة "فاس".

والرحالة هاملتون يصفه فيقول إنه تحلى "بكل ما ينبغي أن يتصف به القديس العربي من صفات ، فهو دقيق في فهم الدين ، مرح ، يركب فرساً من أنقى سلالة ويلبس بفخامة ويكحل عينيه بالكحل كما يصبغ لحيته بالحناء وهو شديد الكرم لضيوفه وتزيده مواهبه وإخلاصه احتراماً فوق احترام"[٤١].

ويبدو أنه ورث حب العلم والشغف بالريادة والتأسيس والتجديد منذ صباه فقد قسم يومه إلى نصفين أحدهما لطلب العلم وتحصيله وثانيهما للتدريب على الفروسية وركوب الخيل واستعمال أدوات القتال. وهو يتنقل ، طالباً للعلم

٤١- د. أحمد صدقي الدجاني: الحركة السنوسية - نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر طبعة بيروت سنة ١٩٩٧م ص٩٥.

في أبرز حواضر العالم العربي والإسلامي في ذلك التاريخ(٤٢).

ويرجع الفضل في تنشئته الدينية والعلمية إلى عمته السيدة فاطمة "بعد أن توفي والده في سن الخامسة والعشرين، وبقي هو في كنف عمته، ويقال إنه كان لها شغف علمي وأنها انقطعت للدرس والتدريس والوعظ والإرشاد.

كما يقال: إنه كان يتردد على مجلسها كثير من الرجال"(٤٣).

وفي سن صغير التحق بأحد معاهد بلدة "مازون" بالجزائر ثم بجامع القرويين بمدينة "فاس" حيث درس فقه المالكية حتى أجيز فقام بالتدريس فيه بعض الوقت، وفي هذا الجامع تتلمذ على سيدي محمد القندوز الذي أعدمه الحاكم التركي للجزائر "حسن بك" سنة ١٨٢٩ للتخلص منه ومن أعوانه الذين سموا "بالإخوان" لما اتصف به من الاعتداد بالرأي وعدم منافقة الحكام.. وفي أثناء وجوده بفاس الذي استمر سبع سنوات من سنة ١٨١٠ إلى سنة ١٨١٧م درس الصوفية وتعرف على طرقها ليتبين وجه الخلاف بينها ويحاول التوفيق بين هيئاتها لخير المسلمين ، فتتلمذ في زاوية "عين مهدي" على الشيخ أحمد بن محمد التيجاني صاحب الطريقة التيجانية التي أسسها بالجزائر في آخر القرن الثامن عشر والتي لعبت دوراً كبيراً في نشر الإسلام في أفريقيا الغربية وقد حرص على زيارة الزاوية والاجتماع بالإخوان ثم ترك فاس واتجه إلى مكة لأداء فريضة الحج وهناك أقام ست سنوات درس فيها الفقه على علماء مكة وتعرف على أحوال المسلمين من خلال اتصاله بالحجاج أثناء موسم الحج ثم عاد إلى الجزائر حوالي سنة ١٨٢٥ واستمر بها حتى سنة ١٨٣٣م ومرة ثانية سافر إلى الحجاز وأقام بمكة ثماني سنوات أخرى اتصل فيها بالسيد أحمد بن إدريس الفاسي الرئيس الرابع للطريقة القادرية المراكشية وتجاوب معه وصحبه إلى اليمن ومعهما السيد محمد عثمان الميراغني حيث أقاموا ثلاث سنوات وبعد أن توفي أستاذه باليمن عاد إلى مكة وأسس "زاوية" جبل أبي قبيس فالتف الناس حوله فخشيه رجال الحكم العثماني وعلماء مكة وأشرافها حرصاً على مكانتهم

٤٢- د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة - ص٣٤.

٤٣- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٨٥.

فاضطر إلى ترك الحجاز سنة ١٨٤٥م ومعه بعض أتباعه واتجه إلى القاهرة ومكث بها بضعة أشهر فقط لما وجده من معارضة رجال الأزهر المحافظين الذين غضبوا عليه لتفكيره ولطريقته في فهم الإسلام حتى لقد هم الشيخ عليش أن يقتله لولا أن السنوسي كان قد ترك البلاد!

اتجه إلى واحة سيوه وأقام بها زمناً وضع فيه بذور الدعوة السنوسية ثم رحل إلى طرابلس الغرب متوجهاً إلى الجزائر ولكنه علم وهو بمدينة قاس يتونس أن الفرنسيين استولوا على الجزائر كلها وأوشكت المقاومة أن تنتهي فعاد إلى طرابلس ومنها إلى برقة واستقر في بني غازي في ليبيا ثم سافر إلى مكة سنة١٨٤٦ للمرة الثالثة ثم عاد إلى برقة سنة ١٨٥٣ وأسس على حافة الجبل الأخضر من جهة الجنوب زاوية "العزمات" وأقام بها مدة ثم انتقل إلى الجغبوب وأسس بها زاوية سنة ١٨٥٦م.

والمدة التي استقر فيها السنوسي الكبير في ليبيا ونشر فيها مذهبه تقرب من عشر سنوات أسس فيها إحدى وعشرين زاوية هذا عدا الزوايا التي نشرها في اليمن وفي الحجاز في مكة والطائف وجدة وينبع والمدينة والحمراء ورباح ووادي فاطمة والمضيق وأصفان وأبان.

ويبدو أن فكرة الزوايا قد استلهمها من فكرة الجهاد والرباط في الإسلام "فرباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها" ، ومن حركة التصوف التي تتلمذ فيها وهو بفاس في زاوية "عين مهدي" على الشيخ أحمد بن محمد التيجاني صاحب الطريقة التيجانية وكان حريصاً على زيارتها والاجتماع بالإخوان فيها ومارس معهم نشاطها ، كما استلهمها أيضاً من التحدي الاستعماري الذي بدأ ينشر مده ويتسلل إلى العالم الإسلامي محققاً أول نجاح له ضد العرب والمسلمين في احتلال فرنسا للجزائر مستغلة ضعف الدولة العثمانية وتخلف فكريتها ، واستلهمها أيضاً من ضرورة الاستعداد والتأهب لهذا الخطر الجديد بدلاً من العجلة والتسرع الذي لازم الحركة الوهابية وكان من ضمن الأسباب التي ساعدت على ضربها وقد اختيرت أماكن الزوايا بحيث تحقق أهدافها.

ويقدر البعض عدد الزوايا السنوسية بـ ١٤٠ زاوية ممتدة في تونس والجزائر وفارس وبرقة ومصر والحجاز واليمن والسودان والهند وتركيا وكلها متصلة اتصالاً وثيقاً كاملاً بمركزها العام في زاوية جغبوب[٤٤] وفي تقدير آخر عددها ١٨٨ زاوية: ٢٥ في شبه الجزيرة العربية ، ١٦٣ في أفريقيا: في ليبيا ٩٧ وفي مصر ٤٧ وفي السودان الإفريقي ١٧ وفي تونس٢[٤٥].

فكر الحركة السنوسية والتحديات التي أنضجتها:

ويتضح من خلال رحلات السنوسي الكبير أنه بعد أن حفظ القرآن في موطن ميلاده ألم بالتراث الإسلامي في جامع القرويين ومن العلماء الذين اتصل بهم في مكة والمدينة والجامع الأزهر ، واتصل بالصوفية وتعرف على الزاوية وأهدافها ومارس مع رجالها نشاط هذه الزاوية ، ودرس أفكار الحركة الوهابية والتقى معها في مفاهيم تحرير العقيدة وتطهيرها ، وتعرف على أحوال العالم الإسلامي باتصاله بالمسلمين من مختلف البلاد في مواسم الحج ، وأدرك ضعف الدولة العثمانية وجمودها وتخلف فكريتها وعجزها عن حماية الجزائر من غزو فرنسا لها ، كما رأى فقد روح التضحية عند العلماء وتفرق المسلمين وتخلفهم علمياً واقتصادياً وخلقياً ودينياً واجتماعياً وضغط العالم الغربي عليهم بمده الاستعماري الزاحف المستفيد والمستغل لهذه الثغرات في العالم الإسلامي.

هذه الثقافة وهذا الإدراك للتحديات التي عاصرها خلقت منه زعيماً لحركة إسلامية في النصف الأول من القرن التاسع عشر بعد أن قضي على الحركة الوهابية.

وقد تميزت حركته عن حركة محمد بن عبد الوهاب وإن شاركتها في الأسس والغاية وتأثرت بمثل الظروف والعوامل التي تأثرت بها الوهابية.

لم يكن السنوسي الكبير مقلداً بل كان متأملاً ناقداً ومجدداً ففي رحلاته لتحصيل العلم ـــ أخذ ورفض ونظر وانتقد حتى لقد أعلن رفضه لدعوى إغلاق باب الاجتهاد، وقدم هو ذاته اجتهادات في إطار المذهب المالكي، الذي تمذهب

٤٤- أنور الجندي: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ص٧٧.

٤٥- د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص٣٨.

به منذ صباه، الأمر الذي جلب عليه غضب شيوخ الأزهـــر المحـــافظين٠٠٠ ولقي الكثير من شيوخ التصوف وانتسب إلى العديد من "طرقه"٠٠٠ وهنا نجـده أيضاً، يأخذ ويرفض وينظر وينتقد، حتى استقر به اليقين على طريقة ابتكرها ، جاءت مزيجاً من الفقه والتصوف ، ولقاءاً بين الشريعة والحقيقة ، ومزاوجـــة بين النص والذوق ، ففيها رأينا السلفية التي تعتمد براهين الكتاب والسنة وتنكر الوسائط ، ورأينا التصوف الشرعي الذي يقصد إلى مجاهدة النفس وتزكيتـــها ، فكانت طريقته مزيجاً من الطريقة البرهانية والطريقة الإشراقية مع ميل أكـــثر إلى البرهانية ، بل ورأيناها لا تقف عند حدود علوم الشرع ، علـــوم: الـــذات والصفات ، والفقه ، والحديث ، والدلالات٠٠٠ وإنما تدرس العلوم الطبيعيـــة: الفلـــك (الهيئـــة) وتقتنـــي أدوات لـــها مثـــل الأســـطرلاب ، والكـــرات ، والأزياج .الخ[٤٦]!

لقد سلك طريقاً علمياً منظماً فقد درس أسباب تأخر المسلمين ثم وضع المنهاج الذي يعالج به هذا التأخر.

لقد أراد إصلاح النقائص التي أدركها بنشر التعليم والجمع بين الآراء المختلفة حول عقيدة واحدة تجمع العالم الإسلامي كله مع نبذ البـــدع والأوهـــام التي علقت بالعقيدة الصافية والتي كانت سبب تأخر المســـلمين ، كمـــا أراد أن يوجد دعاة تتوفر فيهم روح التضحية في سبيل نشر الإسلام.

ووجد السنوسي أن الوسائل التي تسلكها الصوفية وسائل ناجحة فـــي تحقيق هذه الأهداف ، مع تجنب ما في بعض الطرق الصوفية من مظـــاهر لا تتصل بهدفها الأصلي مثل التغني بالأذكار"[٤٧].

ورفض مفهوم الصوفية التقليدي الزاعم بأن الإسلام ليس مـــن شـــأنه الدنيا ، ووجه السنوسي التصوف إلى معينه الأصيل وهـــو التربيـــة وتزكيـــة النفس، ونقاه من الحديث عن كرامات الأولياء وخوارق العادات، وميزات

٤٦- د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص٣٥.

٤٧- الموسوعة الحركية ص١٥٢.

المتقدمين والمريدين ، وقامت طريقته على التعاون والأخوة والتماسك، والاجتماعات التي تعقدها الطرق الأخرى للذكر والدعاء توجهها الطريقة السنوسية في عمل تعاوني كإطعام الفقراء واستقبال الوافدين وإكرامهم، وتوجيههم نحو المحبة والصفاء.

لذلك أنشأ الزوايا وجعل فيها مراكز للتعليم ، وموطناً لإعداد دعاة ومرشدين تحلوا بفضائل الأخلاق ، وتمرسوا بالصبر والأناة لنشر الإسلام في مختلف الأقطار.

وكان يتحرى الأماكن التي تهيئ له الاتصال بمواطني الأقطار الإسلامية ، وهي مكة ومراكز طرق القوافل التجارية في جغبوب وغيرها.

وكان هدفه أن تمتد هذه الزوايا لتطوق العالم الإسلامي كله على نحو يحمل صورة الطرق الصوفية ، ولكنه يعتمد أساساً على المفاهيم السلفية المتحررة.

وكان إيمانه قوياً بأن الإسلام دين الفطرة والبساطة واليسر والمرونة، وأنه يجاري تطور الأزمان ، ولذلك دعا إلى فتح باب الاجتهاد للقادرين عليه ، لمسايرة التطور وتحرير الفكر الإسلامي من التقليد الأعمى والتسليم العاجز[٤٨].

وهو ينعى على التقليد ، ومما يقوله فيه:

"لا يجب انحصار التقليد في الأئمة الأربعة رضي الله عنهم ، لأنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة ، فيقلده دون غيره"[٤٩].

وهو بهذه العبارة يرد على القول بأن الاجتهاد قد انقطع بالإجماع.

وهو يرى تطهير السنة من الأساطير الموروثة والأقوال الضعيفة والرجوع إلى الكتاب والسنة ، وأثبت أن المجتهدين لم ينقطعوا في أي جيل من الأجيال الإسلامية.

٤٨- أنور الجندي: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ص٧٩.

٤٩- محمد فؤاد شكري: السنوسية دين ودولة ص٣ نقلاً عن د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٩٣.

وقد ركز على مفهوم الجهاد والرباط في الإسلام ، واتخذ الوسائل العملية لتحويل هذا المفهوم إلى واقع هي في الزوايا بالتدريب والتسليح وتوفير أدوات الحرب.

ولم تستخدم السنوسية أسلوب العنف مع المسلمين ، بل قصرته على أعدائهم من المستعمرين ، وكان لهذا أثره البعيد المدى في مقاومة الاحتلال الفرنسي للسودان والصحراء الكبرى ، ومقاومة الغزو الإيطالي لليبيا والفرنسي لتونس ، فأعاقت زحف الاستعمار الأوربي ، وأفشلت خطط مبشريه زمناً طويلاً ، وحتى عندما هزمت خلفت فكراً وتنظيماً لعب دوراً تحريرياً فيما بعد ضد الاستعمار.

وكانت الزوايا تجسيداً عملياً لفكر الحركة السنوسية ، وكانت أيضاً تعبيراً عن موقفها الإيجابي من إعلاء قيمة العمل ـــ والعمل الجماعي بشكل خاص ـــ باعتباره عبادة ووسيلة للتقدم والعمران وحماية الأوطان ، كما أعلت من قيمة التعاون والتكافل وبناء الإنسان الجديد الواعي المتطهر من الأحقاد والخرافات.

كما أعلت الحركة السنوسية من شأن العروبة ، فقد تصدت للزحف الاستعماري على الأقطار العربية ، ونشرت اللغة العربية مع نشرها للإسلام في أفريقيا ، ورفضت السلطة العثمانية على العرب ، معلنة أن الخلافة يجب أن تكون عربية قرشية فقد كتب السنوسي في كتابه "الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية":

إن الإمامة والخلافة لابد وأن يليها عربي قرشي ، واستشهد على ذلك بآراء الماوردي ، ورفض قول الذين يشيعون هذا المنصب في المسلمين من غير العرب[٥٠].

كان هذا هو الموقف الفكري من الخلافة العثمانية ، وإن لم يصاحب هذا الموقف الفكري موقفاً عدائياً عملياً ، لأن السنوسية لم تشأ أن تتسرع

٥٠- د. أحمد صدقي الدجاني الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م ص٩٥ ، د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص٤٧.

بتوريط نفسها في موقف عدائي صريح من الخلافة العثمانية ، فلم تصطدم معها، كما اصطدمت الوهابية ، بل تفادت هذا الموقف المتعجل، خاصة وأن السنوسي الكبير لم يكن يطمع في الخلافة ، ولم يتعجل إقامة دولة ، بل "كان يرى المحافظة على الاستقرار في مركز الخلافة العثمانية في وقت اشتدت فيه عوامل الاضطراب ضد العالم الإسلامي وضد الخلافة العثمانية من الأوربيين وبالأخص بعد أن احتلت فرنسا الجزائر.

ومما يدل على حسن العلاقة بين السنوسي الكبير والخلافة العثمانية أن السلطان عبد المجيد الأول في عام ١٨٥٦م منح السنوسية عهداً يعفي جميع أملاكها من دفع الضرائب ، وفي نفس الوقت يسمح لرئيسها بجمع الأعشار الدينية ، وهي "الزكاة" من أتباعها ، وقد صدر فرمان هذه الإرادة السنية من استنبول وحمله إلى برقة السيد عبد الرحيم المعبوب "من أتباع السنوسي".

وقد تأكد هذا الإعفاء مرة أخرى في عهد السلطان عبد العزيز "شقيق السلطان السابق" ، ويضيف إلى ذلك حرمة الزاوية السنوسية في حدود الأراضي الخاصة بها[٥١].

ويبدو أن موقف المهادنة العملي لم يكن موقفاً دائماً، فضعف الخلافة العثمانية قد فتح في جدار العالم الإسلامي ثقوباً سرعان ما أتاحت الفرصة للتسلل الاستعماري إلى بلاد العرب والمسلمين، مما دفع بأحمد الشريف السنوسي ــ ابن مؤسس الطريقة ــ أن يقول في كتابه "الدر الفريد الوهاج في الرحلة من الجغبوب إلى التاج":

إن الأتراك قد أصبحوا "مقدمة النصارى ــ أي المستعمرين الأوربيين ــ ما دخلوا محلاً إلا ودخله النصارى"[٥٢].

أما المهدي السنوسي ــ الذي قاد الطريقة بعد أبيه ــ فإنه هو القائل: "الترك والنصارى إني أقاتلهم معاً"[٥٣].

٥١- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٩٨ ــ ٩٩.

٥٢- د. أحمد صدقي الدجاني: الحركة السنوسية ص٢١٦

٥٣- لوثروب ستودارد: حاضر العالم الإسلامي: ترجمة عجاج نويهض ج١ ص٢٩٩.

وقد حاول السلطان العثماني ــ تحت ضغط الــدول الأوربيــة ــ أن يستقدمه إلى الآستانة ليحد من نشاط الحركة السنوسية ، ولكي يعيش هناك فــي القفص الذهبي ، ولكنه رفض ونقل مركزه من واحة جغبوب إلى الكفرة موغلاً في الصحراء ، ليبتعد عن متناول السلطان والمستعمرين ، وليقترب أكثر مــن منطقة الصدام مع الاستعمار في قلب أفريقيا ، وبعد سنوات أربع أوغــل فــي الصحراء مرة أخرى واستقر في "قرو" بالسودان الأوسط.

وعداء السنوسية هذا إنما يعني العداء للاستعمار والتسلط العثمــاني ، ولا يعني التعصب ضد الأتراك أو أتباع الديانات الأخرى ، فقد هادنوا الدولــة العثمانية وتعاونوا معها عندما تناقضت مصالحها مع إيطاليا أثناء غزوها لليبيا، والرحالة هاملتون يقول عن السنوسيين "إنهم أقل تعصباً مــن عامــة العــرب" والتاريخ يحكي كيف أن السنوسي الكبير قــد عــزل قيــادة إحــدى الزوايــا لأنهمطردوا سائحاً وأمه من منطقتهم لأنهما من النصارى(٥٤).

فقد كانوا يميزون بين المســتعمرين وبيــن النصــارى مــن غــير المستعمرين ، والمهدي السنوسي هو الذي يحدث أخاه الشريف فيقول لــه: "لا تحقرن أحداً لا مسلماً ولا نصرانياً ولا يهودياً ولا كافراً ، لعله يكون في نفســه عند الله أفضل منك ، إذ أنت لا تدري ماذا تكون الخاتمة"(٥٥).

وقد حدّد السنوسي الكبير أفكاره التي قامت عليها حركته فــي كتــب ثلاثة وهي: "إيقاظ الوسنان" ، "والمسائل العشر" (وهو المعروف بكتاب "بغيــة المقاصد وخلاصة المراصد") وكتاب: "السلسبيل المعين في الطرائق الأربعيــن" وهو على هامش كتاب "المسائل العشر".

الزوايا السنوسية:

كانت الزاوية ركن أساسي في حركة محمد بن علي السنوسي الكبير، فهي التطبيق العملي لفكرته الإصلاحية ، وهي مركــز للنشــاط الاجتمــاعي والاقتصادي والثقافي والعسكري ، وتحتل مركزاً استراتيجياً حصيناً للدفاع عن

٥٤- د. أحمد صدقي الدجاني: الحركة السنوسية ص٩٥ ــ ١٥٥.

٥٥- لوثروب ستودارد: حاضر العالم الإسلامي ج٢ ص١٦٤.

الوطن الإسلامي ، وهي مركز إشعاع لنشر الإسلام والتبشير به ، فهي النموذج الجديد للرباط الإسلامي القديم ، والذي ينصهر فيه الإنسان الجديد والمجتمع الجديد القادر على مواجهة التحديات الخارجية ، والضعف والتخلف الداخلي ، وقد اختيرت أماكن الزوايا بحيث تحقق أهدافها المرسومة.

وتضم الزاوية مسجداً ومدرسة لتحفيظ القرآن الكريم ومعهداً دينياً لتدريس العلوم الإسلامية لمن أتم حفظ القرآن ويعد للالتحاق بالأزهر في المرحلة العالية ، كما تضم الزاوية مساكن للطلاب الغرباء ويطلق عليها "خلوة" وهي مقسمة حسب موطن الغرباء وكل قسم منها يسمي رباطاً كما تشتمل على مكتبة علمية ، وبيوت "للإخوان" تقام حول هذه المؤسسات لسكني الإخوان وهم الأعوان والأساتذة ، كما تضم مجلساً للضيوف: وهو مكان يعد لاستقبال الوافدين وإقامتهم فترة من الوقت ، وفيها مساكن للخدم ومخازن للمؤن وإصطبل ومتجر وفرن وسوق ومصنع للأسلحة وكل هذه المؤسسات يلتف حولها سور خارجي به عدة أبواب ويعلو السور الحصون والأبراج للدفاع عن الزاوية إذا تعرضت للعدوان وكان يلحق بالزاوية بعض الأراضي الصالحة للزراعة وبعض دور أخرى للمرضي والصناعة المهنية مما له اتصال بتيسير الإقامة للطلاب والأتباع[٥٦].

وحول مؤسسات الزاوية ، تقع المساكن الخاصة بالقبائل المحيطة بالزاوية.

وكانت الزاوية تقام في بقعة تسهل فيها الحياة وتؤدي رسالتها لأكبر عدد من الرواد والمقيمين كأن تكون بجوار الآبار وفي المواطن الصالحة للزراعة وعلى الأطلال التي خلفها الرومان في الصحراء الغربية، وفي المواقع الاستراتيجية "كتقاطع الطرق أو ملتقى القوافل أو القرب من الحدود أو نقاط الدفاع الحصينة أو البعد عن مواطن الصدام بقوات الاستعمار قبل التمكن

٥٦- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٩٥ ــ ٩٦.

والاستعداد، أو القرب من المناطق التي يرجى نشر الإسلام فيها في قلب القارة الإفريقية ، وكانت زاوية جغبوب نموذجاً للزاوية السنوسية.

وقد شهدت أيضاً المشاركة العملية من الطلاب والإخوان في الدرس أو في الحقل أو في المهنة والحرفة وكان السنوسي الكبير أثناء إقامته في الجغبوب يشترك مع الطلاب في يوم الخميس من كل أسبوع في نشاط الحقل مؤكداً بذلك أن السعي من أجل العيش لا يقل شأناً عن تعلم العلم وهو يصف الزاوية فيقول "الأرض تبتهج من حولها بأنواع الأشجار ويكثر فيها السكان لكثرة الثمار وتنتشر فيها العمارة وتتسع بها الإدارة!" وهو يسخر من الأوهام التي تتصور تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة بتلاوات وطلسمات فيرد على تلامذته الذين تصوروا ذلك حين طلبوا منه أن يعلمهم الكيمياء فقال: "الكيمياء تحت سكة المحراث! إنها كد اليمين وعرق الجبين"[٥٧].

كانت الزاوية نموذجاً للمجتمع الجديد المتعاون والمتكافل فهي مزرعة الدولة فأرض الزاوية وحدائقها تزرع جماعياً فكل من يقطن في منطقتها يقوم بالعمل بها يوم الخميس من كل أسبوع بدون أجر وهي رباط ومؤسسة جهادية فقد كان يخصص يوم الجمعة للتدريب على الفروسية وفنون القتال حيث توسعت السنوسية في مناهج الجهاد ووضعته موضع العمل بأسلوب جديد وحددت له أهدافه وهو مقاتلة العدوان الغربي والوقوف في وجه ولاية الحاكم غير المسلم ، وثمار المزرعة ومحصولها ينفق على ضيوفها وعابري السبيل وعلى فقرائها وما يحتاجون إليه من الغذاء والكساء والتعليم والزواج وإذا بقي شيء من دخل الزاوية يذهب إلى مركز الحركة الرئيسي.

وكانت إدارة الزاوية مقسمة بين مقدم الزاوية الذي يمثل شيخ الطريقة فيها وهو قائد قبائلها عند الجهاد ، والوكيل ويشرف على الزراعة وشئون الإدارة والمال والاقتصاد، والشيخ ويقوم بتعليم الصغار وتحرير عقد الزواج، وللزاوية مجلس إدارة يتكون من المقدم والوكيل والشيخ ورؤساء القبائل المجاورة ووجوهها، وكانت رسالة الزاوية هي خلق مجتمع متسامح متعاون

٥٧- د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص٤٤.

خال من الأحقاد يمتلئ إيماناً بالله وغيرة على الوطن وحباً للعمل وتقديساً له حتى أنها حرمت على أهلها التسول وطالبتهم بالسعي والكد في زراعة الأرض وتعميرها.

وكان من سياسة الزاوية توحيد الإشراف على أنشطة التوجيه فالأشخاص الذين يقومون بالتدريس يقومون بالفصل في المنازعات ويتولون أعمال البر وتحصيل الزكاة والضرائب الأخرى ويتولون الوعظ في النادي والتبشير بالإسلام بين القوافل المارة.

وقد ساهم السنوسي الكبير في حياته في مساندة ثورات الجزائر وهو بطرابلس فساعد ثورة تلمسان والصحراء (١٨٤٨ ـ ١٨٦١م) التي قادها محمد بن عبد الله وعصيان الظهرا الذي تزعمه محمد بن تكوك ١٨٥١م.

وحين غزا الإيطاليون ليبيا سنة ١٩١١ تحولت الزوايا إلى مراكز للمقاومة استمرت حوالي العشرين عاماً سجلت مشاهد رائعة من البطولة الفذة، ومن هذه الزوايا انطلق الدعاة ينشرون الإسلام بين سكان الصحراء وبين القبائل الوثنية في قلب أفريقيا وغربها.

وكان للحركة السنويسة مجلس يسمي مجلس الإخوان وأعضاؤه من الجزائر وتونس وليبيا وكانت مهمته مباشرة "الإعداد" في الزوايا المختلفة والتوجيه حسب أصول الفكرة السنوسية.

ولذلك كان الاتصال محكماً بين الزوايا وبين المركز الرئيسي للسنوسيين في زاوية جغبوب مما ساعد على الصمود أمام الاعتداء الإيطالي على طرابلس أعواماً طويلة.

طابع الحركة السنوسية (خصائصها):

مما تقدم تبرز لنا الحركة السنوسية بطابع خاص يميزها ، فهي حركة دينية عامة انتشرت في أقطار عديدة ولم تحصر نفسها في إطار قطر معين ، واهتمت بالحياة العملية فلم تكن مجرد فكرة نظرية بل مزجت بين الفكر والتطبيق ، وبين العبادة والعمل ، وانصرفت إلى إعداد أتباعها للجهاد بتعليمهم الرماية والتدريب على استخدام السلاح للدفاع عن الوطن وأدانت الاستسلام والتواكل ، ورجعت إلى الكتاب والسنة واستشهدت بآياته في تصفية النفوس

وربطها برباط روحي أخوي وتوجيهها لخدمة الأمة داخلياً وخارجياً ، وساهمت السنوسية في علاج مشكلات الإنسان الاجتماعية فقد عمقت مفهوم التكافل والتعاون والمساواة فأخذت من غنيهم لفقيرهم وأعطت من عالمهم لجاهلهم وفضت ما بينهم من خصومات حتى سادت الألفة بين القبائل العربية في طرابلس وما جاورها بعد أن كانت شديدة الاختصام ، ودعت إلى الاجتهاد وآمنت بأسلوب الإقناع وتجنب أسلوب العنف والشدة مع المسلمين ، وكان شيوخها مثلاً في الصفاء والزهد في الدنيا والتضحية في سبيل الهدف العام ، وكانت من كتائب الصدام الأولى مع طلائع الاستعمار حين بدأ زحفه على أوطان العروبة وكان جهاد البطل عمر المختار أحد زعمائهم يذكر بالإعجاب والتقدير وكانت طليعة في العصر الحديث للتبشير بالإسلام فقد نشرت تعاليمه في مناطق كثيرة لم تكن تعرف شيئاً عنه فقد وصلت الدعوة السنوسية حاملة لواء الإسلام إلى بلاد تشاد ودارفور ووداي وبوركو والباقري والنيجر الأدنى وبرنو والكونغو والكاميرون و كانم والداموا ، والداهومي حتى ليقال إنهم الذين صنعوا الحزام الإسلامي لإفريقيا جنوبي الصحراء من سواحل الصومال شرقاً إلى سواحل السينغامبية في الغرب وقد بلغ عدد زواياهم في هذه المناطق ١٧ زاوية وهي تأتي في المرتبة الرابعة بعد ليبيا ومصر وشبه الجزيرة العربية ومع الزوايا ونشر الإسلام أقامت السنوسية دولاً وممالك وسلطنات منها سلطنة رابح وأحمدوا وساموري(٥٨).

وكانت القوافل التجارية وسيلة لنشر الإسلام ، ومن ذلك أن السنوسي الكبير اشترى قافلة من العبيد وأعتقها وعلم العبيد الإسلام ثم أعادهم إلى بلادهم ينشرون الإسلام فكان تأثيرهم عظيماً ، وكذلك كانوا يقطعون الطريق على النخاسين ويخلصون الأطفال الزنوج المخطوفين وينشئونهم في الزوايا على الإسلام لنشره بين قبائلهم.

٥٨- د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص٤١.

فالسنوسية حركة روحية لتصفية النفوس وحركة فكرية لتوضيح المبادئ وحركة اجتماعية اتخذت من الزاوية أداة لخلق الإنسان الجديد والمجتمع الجديد وهي حركة ثقافية تعليمية لتنوير أتباعها بالتعليم والتربية وهي حركة سياسية تؤمن رعاياها على حياتهم في الداخل بتوجيههم إلى العمل المنتج والفصل في الخصومات وفي الخارج بإعدادهم للدفاع عن أنفسهم وأوطانهم ، فأبناء الطريقة في أفريقيا يصطدمون بالاستعمار بينما أخوانهم في آسيا يمدونهم بالمعاونة المادية.

لقد كانت الحركة السنوسية مختلفة تماماً عن الطرق الصوفية في الجزائر هذه الطرق التي برر بعض زعمائها لفرنسا حملتها لسحق الشخصية القومية للجزائريين ودمجهم في فرنسا بقوله "إننا إذا كنا قد أصبحنا فرنسيين فقد أراد الله ذلك وهو على كل شيء قدير ، فإذا أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد فعل ، وكان ذلك عليه أمراً يسيراً ، ولكنه كما ترون يمدهم بالقوة وهي مظهر قدرته الإلهية فلنحمد الله ولنخضع لإرادته؟!(٥٩).

وهذا النوع من الصوفية سمحت لهم فرنسا بالعمل وتحدث عنهم السياسي الاستعماري جابرييل هانوتو (١٨٥٣ ـ ١٩٤٤م) وزير خارجية فرنسا في مقالة (وقد أصبحنا اليوم إزاء الإسلام والمسألة الإسلامية) فقال "إن من بين تلك الطرائق والطوائف من يخلد أعضاؤه إلى السكون ، وربما كانت علاقتهم مع رجال حكومتنا في الجزائر وتونس على أحسن ما يرام ، وما ذلك إلا لأن الرابطة التي تربطهم ببعضهم قد اعتراها الوهن لأن الفوضى التي أصابت الإسلام الأفريقي قد أخذت نصيبها منهم"(٦٠).

ولكن هانوتو يستثنى الحركة السنوسية ويتحدث عن عدائها للمستعمرين وإفسادها لمخططهم فيقول "ولكن توجد طوائف بلغت شدة العصبية منها مبلغاً عظيماً ، لأنها مؤسسة على مبدأ كفاح غير المؤمنين وعلى كراهية

٥٩- د. محمد عمارة: مسلمون ثوار ص٢٦٣.

٦٠- الإسلام والرد على منتقديه ص١٨ - مجموعة أبحاث ودراسات - طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨م.

المدنية الحاضرة ، فقد أسس الشيخ السنوسي في جهة ليست بعيدة عن الأصقاع التي تلي أملاكنا في الجزائر ، مذهباً خطيراً ، له أشياع وأنصار ... ومن مذهبهم التشدد في رعاية القواعد الدينية.. ولقد لبثوا زمناً مديداً لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة العلية — (العثمانية) — بسبب ما بينها من العلاقات وبين الدول المسيحية... وهم يطرحون حبائل الدسائس التي أوقفت رجال بعثاتنا عن كل عمل مفيد لصالحها في أفريقيا... فهناك في قرانا ، وبلداننا — (كذا)؟! — نرى درويشاً فقيراً ، بأرديته البيضاء المعلمة بخطوط سوداء يلهج لسانه بذكر الله والصلاة على نبيه ، لا يلويه عن ذلك شيء.

هذا الدرويش — الذي ينتقل من خيمة إلى خيمة ومن قرية إلى قرية، راوياً حوادث الأقطاب الأولياء من مشايخ الإسلام — إنما يبذر في القلوب حيثما حل وأينما توجه ، بذور الحقد والضغينة علينا... إنهم يخترقون ، بلا انقطاع ولا توان ، مستعمراتنا الإفريقية ، فيستقبلهم أهلوها بالترحاب ، ويحسنون وفادتهم ، ويكرمون مثواهم ، حتى إن الفقير منهم لا يرى في إكرامه له أقل من أن ينحر له شاة ، هذا عدا ما يجمعه له من صدقات ذوي البر والإحسان أو من المرتبات المالية السنوية التي يبلغ ما يدفعه أهالي الجزائر وحدهم منها ثمانية ملايين من الفرنكات كل عام! وهذا ما يستوجب العجب والدهشة ، لأن مقدار ما نجبيه من الضرائب كل سنة من أهالي الجزائر لا يتجاوز ضعف هذا المبلغ؟![٦١].

مقارنة بين السنوسية والوهابية:

ظهرت الحركة السنوسية عام ١٨٤٠ تقريباً أي بعد حوالي مائة سنة من ظهور الحركة الوهابية ، وبين الحركتين ظهرت دعوات يقظة فكرية تجديدية وهي دعوات رفاعة رافع الطهطاوي في مصر وخير الدين في تونس وإن كانت بعض أقطار دعوتهما قد وجدت طريقها لتمتزج وتتجسد وتتبلور من خلال مشاريع قومية للنهضة — امتلكت السلطة والدولة مثل دولة محمد علي باشا في مصر.

٦١- الإسلام والرد على منتقديه ص ١٧ — ١٩.

أما الفكرة الوهابية والسنوسية فقد تحولت كل منهما إلى حركة ، فالوهابية عمل فكري تحول إلى عمل سياسي خطير بقيام دولة باسمه تحالفت معها واحتضنت الدعوة ورعتها ودفعتها إلى الأمام ، ثم ظهرت السنوسية بعد مائة عام كدعوة تحولت إلى حركة جماعية تجسدت في الزوايا التي انتشرت في كثير من الأقطار الإسلامية والعربية.

فالحركتان لم تكن مجرد مناهج دراسية أو فلسفية ترسم صورة لمجتمع أو حكومة أو تبني فكرة للدولة أو لتربية المجتمع مثلما حاول رفاعة وخير الدين فحسب بل كانت كل منهما حركة جماعية عملية تجسد فكراً معيناً.

والعوامل والتحديات التي واجهها مؤسس الحركة السنوسية في النصف الأول من القرن التاسع عشر شبيهة بالعوامل التي واجهها ابن عبد الوهاب في النصف الثاني من القرن الثامن عشر بل هي شبيهة بما واجهه ابن تيمية قبلهما في القرن الرابع عشر.

فضعف المسلمين وإنحدارهم بسبب الفرقة المذهبية، والانحراف عن الإسلام النقي بركام البدع والإضافات والخرافات التي غطت على جوهره وشوهته، وضعف السلطة الإسلامية العامة، والضغط الخارجي على العالم الإسلامي كانت هذه هي العوامل التي أثارت اليقظة وخلقت روح التحدي في هؤلاء وكانت استجابتهم متشابهة ومتباينة متشابهة بقدر تشابه هذه العوامل ومتباينة بقدر الخصوصية التي واجهها كل منهم: خصوصية الزمان والمكان المتغيرين.

فكل من الوهابية والسنوسية بدأت من الصحراء ثم امتدت إلى غيرها وكلاهما قام في مواجهة التحدي والخطر: الأولى من الجمود والجبرية والثانية من الغزو العسكري وكلاهما دعا إلى عروبة الخلافة وتحدي النمط الفكري الجامد والمتخلف والعاجز للسلطة العثمانية وإن كانت السنوسية لم تقاتل العثمانيين كما قاتلهم الوهابيون وكلاهما كان تحدياً للوافد الغربي الاستعماري احتلالاً ونهباً وتغريباً ، وإن كان هذا التحدي في النهاية قد تراخي حتى أصبح

تحالفاً ــ من حيث الواقع ــ في العصر الحالي وهذا من مفارقات الزمان ومما يؤسف له.

أما وجه التباين والتمايز بين الحركتين فيتبلور في عدد من المظاهر والمواقف الآتية:

١- الدعوة الوهابية رفضت الصوفية بحسم وعارضتها جملة بينما اتخذتها السنوسية إطاراً لها وإن حررتها من مفاهيم الخوارق والكرامات والغلو في تقديس الأولياء والمشايخ الأحياء والأموات ودفعتها إلى مفهوم جديد قوامه التوحيد حيث اتخذت من الكتاب والسنة أساساً لها وبذلك كانت السنوسية هي الوجه المتطور للدعوة الوهابية حيث اتخذت السنوسية مفاهيم التوحيد التي دعا إليها "ابن تيمية" ثم جددها محمد بن عبد الوهاب أساساً للطريقة الصوفية فلم تصبح الزوايا خوانق ولكنها أصبحت جامعات ومجال عمل فقد ربطت بين الثقافة والعبادة والعمل[٦٢] واتخذت من التصوف وسيلة لتهذيب النفوس، وخلقت ــ بالزوايا ــ مجتمعها الجديد، فكانت العقيدة سبيلاً للحركة.

٢- رغم أن الحركتين دعتا إلى الاجتهاد فقد ضيقت الوهابية من نطاقه وحاصرته في نطاق السلفية النصوصية بينما مزجت السنوسية هذه السلفية النصوصية بشيء من براهين العقل.

٣- حصرت الوهابية التقليد في المذاهب الأربعة بل إنها اتخذت من مذهب الإمام أحمد بن حنبل مذهباً لها وغالت في مذهبيتها بهجومها على الشيعة عامة وتعصبها ضدهم، وبذلك ساعدت على مزيد من الانقسام والمذهبية فلم تكن عنصر تجميع بل عامل تفريق، بينما أبطل السنوسي الالتزام بانحصار التقليد في المذاهب الأربعة فقال في كتابه "إيقاظ الوسنان": "لا يجب انحصار التقليد في الأئمة الأربعة رضي الله عنهم ، لأنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة، فيقلده دون غيره[٦٣].

٦٢- أنور الجندي: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ص٧٩.

٦٣- محمد فؤاد شكري: السنوسية دين ودولة ص٣ نقلاً عن الفكر الإسلامي في تطوره ص٩٣ د. محمد البهي.

استخدم ابن عبد الوهاب أسلوب العنف والشدة في تحقيق أهدافه وتنفيذ آرائـــه وأراد أن يحققها دفعة واحدة ــ كما فعل ابن تيمية قبلـــه ــ فخـاصم الجميـع وحاربهم فاتهم بالخروج عن الجماعة الإسلامية كما اتهم هو خصومه ولحقتـه نفس النتائج التي لحقت أستاذه ابن تيمية ، أما السنوسي الكبير فقد هادن السلطة الإسلامية المركزية كما هادن الصوفية وظهر ذلك في كتابه "السلسبيل المعيـن في الطرائق الأربعين" وابتكر له طريقته الخاصة واستفاد من أسلوب الصوفيـة "في الاجتماع والالتقاء بالمريدين والأتباع، واستخدم أسلوب الإقناع والتؤدة كمـا يتضح في كتابه "إيقاظ الوسنان" وعني بـــالمودة والمعاونـــة وتجنـب القسـوة والعنف، بدا ذلك في "زاويته" التي اتخذ منها ومن نشـــاطها تحقيـق التعــاون والمحبة بين الجميع، وقد آثر أن يكون أمة لا دولة وأن يكون مريداً لا حاكمـــاً وأن يكون أخاً لا سيداً، وتاريخه هو تاريخ أمته وحركته"[٦٤] وبذلـــك تفـادى معاداة السلطة القائمة لآرائه وأفكاره.

٤- مسار الدعوة.

بينما تفادت السنوسية هذا الازدواج والثنائية فرأت في شخص الداعي الإمام في الدعوة وصاحب الحق في الفصل في الخصومات بين الأتبـــاع وفـــي فـرض الضرائب والمكوس وفي نفس الوقت تفادت معاداة السلطة القائمة والاصطدام بها، وزاوجت بين الآراء النظرية والتطبيق العملي لها في حياة الزاوية.

وإذا أردنا أن نلخص ما سبق وأن نستخلص العبرة منه نســـتطيع أن نقول:

١- إن السنوسية حركة سلفية متحررة، اتخذت من الصوفية إطاراً لتصفية النفس، وتجميع الأنصار، ومن الرباط الإسلامي والجهاد الإسلامي، والإعـــداد والتوكل، وسيلة لمقاومة الزحف الاستعماري.

وهي لم تلجأ إلى السلطة للاستعانة بها على قهر الناس وإلزامهم بمفاهيمـــها ــ كما فعلت الوهابية ــ وإنما لجأت إلى الإقناع والحجة والريادة بالعمل والتطبيق وبناء المجتمع الجديد والإنسان الجديد المتشبع بروح الإسلام في التعاون

٦٤- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره ص٩٢.

والتكافل والتضحية، والإعلاء من شأن الإنتاج والعمل الجماعي، وكانت الزاوية هي نموذج المجتمع الجديد.

٢- وهي دعوة عامة لم تقصر نشاطها على إقامة شعائر دينية صحيحة، وهدم شعائر دينية باطلة، مستعينة في ذلك بقوة الدولة وإرهابها ــ كما فعلت الوهابية ــ وإنما هي دعوة ربطت بين الشعائر الدينية وبين الحياة وما تتطلبه من جهد وعمل، فكانت دعوة إلى الدين والدنيا والعبادة والجهاد في عمارة الأرض والدفاع عنها، فكانت استجابة نضالية لما تتطلبه حياة المجتمع في الداخل، وما تفرضه تحديات العصر الخارجية، فهي حركة كان أبرز نشاطها هو نضالها ضد الاستعمار، وكان هذا هو ميدانها الأساسي الذي برزت فيه كحركة وطنية مناضلة، وكان البطل عمر المختار هو الصورة المشرقة لهذا النضال والكفاح.

٣- ولكن مما يؤسف له أن هذه الحركة التي أنجبتها تحديات النضال، وعاشت فترة طويلة في أتونه: قد أثقلت كاهل قادتها الجدد تحديات هذا النضال، حتى أعجزتهم وقد كان النطاق المحلي الذي تطورت إليه هذه الحركة وركزت فيه نشاطها مما قلص من فعاليتها وحجب تأثيرها عن التحول إلى تيار إسلامي عربي عام، وتحت تأثيرات السلطة والملكية تحولت إلى مهادنة الاستعمار بل والتحالف معه والسماح له بإقامة قواعده العسكرية ومنشآته الاقتصادية التي تمكنه من السيطرة على موارد ومقدرات البلاد لإخضاع المنطقة لمخططاته التوسعية.

وهنا تسقط حركة ثانية في حبائل المستعمرين وتدور في فلكهم، بينما كانت شرعيتها قد استمدتها في البداية من مقاومة الاستعمار والتدخل الأجنبي، وهنا يغيم هدف الاستقلال الحضاري، ونعود من جديد إلى التبعية والقناعة بالعيش على هامش حضارة الغرب وفي كنفه!!.

الحركة المهدية

مسيرة حياة:

وهذه حركة أخرى إسلامية وطنية مناضلة وكان زمانها هو النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي ومكانها هو السودان حيث لعبت دوراً متميزاً في توحيده لأول مرة وانصهار شعبه في وحدة متلاحمة تقاوم وتتحدى النفوذ الأجنبي الذي بدأ يتسلل إلى السودان منذ اتفاقية لندن سنة ١٨٤٠ التي فرضت على محمد علي وكرست وضع مصر والمنطقة العربية في إطار النفوذ الأوربي.

هذه الحركة هي الحركة المهدية التي تنتسب إلى السيد محمد أحمد (١٢٦٠ ــ ١٣٠٢هـ ١٨٤٤ ــ ١٨٨٥م) الذي ولد في جزيرة "لبب" في مجرى النيل على مسافة خمسة عشر كيلو متراً جنوب مدينة دنقلة وينتمي إلى أسرة عربية ينتهي نسبها إلى الحسين بن علي وعرفت بالكرم والنخوة والتمسك بأهداب الدين وكان أبوه عبد الله فقيراً يعمل بالزراعة وتحترف أسرته النجارة في صناعة السفن ولما بلغ السابعة من عمره دخلُ الكتاب فحفظ فيه القرآن وجوده، وبسبب من فقر والده لم يستطع السفر للتعلم بالأزهر فدرس علوم الدين واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف في بربر والخرطوم وكان أهله يرسلون إليه بالمال القليل لينفقه على نفسه وقضاء حاجاته ولكنه كان يتصدق بما بقي منه فإذا احتاج إلى المال ذهب إلى الغابة فاحتطب وباع ما احتطبه أو ذهب إلى النيل ليصطاد من السمك ما يقتات به وكان مكباً على الدرس والتحصيل قانعاً بما يصل إليه من أهله أو من عمل يده، واختلف إلى المساجد وخلوات الصوفية التي تأثر بها إلى درجة الانبهار فاندمج فيها وراض نفسه على الزهد والتقشف وانخرط في سلك المتصوفين وأخذ الطريق عن كبار رجال التصوف فلزم شيخ الطريقة السمانية فترة من الزمن.

وفي سنة ١٨٦٣م أنشأ بالخرطوم مدرسة مارس فيها التعليم وفي سنة ١٨٦٨م أصبح فقيهاً ثم ذاعت شهرته وأصبحت له مكانة مرموقة في حركة التصوف فعهد إليه شيخ الطريقة السمانية نشر الطريقة في جزيرة "أبا"

(١٢٨٦هـ ــ ١٨٧١م) فأنشأ بها خلوة وكانت أخلاقه السمحة ومنطقه الفصيح وبلاغته الساحرة وحديثه العذب من أسباب إقبال الناس عليه فاتجهوا إليه من جميع الأنحاء حتى أصبح خليفة (١٢٩٢هـ ــ ١٨٧٥م) وسمح له شيخه بأن يسيح في أنحاء البلاد ليأخذ العهود من الأنصار ويقبل ويعتمد انضمام المريدين، ويبدو أنه حدثت جفوة بينه وبين أستاذه ففارقه وعاد إلى جزيرة "أبا" فاعتكف فيها يرشد الناس ويعظهم ، ثم يقال أنه تولى قيادة الطريقة السمانية بعد أن توفي شيخها القرشي ود الزين (١٢٩٧هـ ــ ١٨٨٠م).

مناخ مهيأ للثورة:

وأثناء رحلات محمد أحمد في أقاليم السودان شاهد ما يعانيه الناس من ظلم واستبداد وما انتشر في البلاد من فساد ، رأى الخراب والمجاعات والحريات المغتصبة في جانب الغالبية الساحقة من الشعب كما رأى الولاة والحكام والتجار والأثرياء وقد نهبوا الأموال وأذلوا الناس وتكالبوا على لذات الحياة والانغماس في الشهوات ، رأى القسوة في جمع الضرائب الفادحة من البائسين فاضطروا إلى هجر أراضيهم وبلادهم.

كانت البلاد حبلى بالثورة فالإدارة المصرية التي فتحت السودان في عهد محمد علي قد وحدته لأول مرة بعد أن كان منقسماً إلى ممالك وسلطنات غير أن هذه الوحدة لم تكتمل تماماً بفضل الأصول العرقية المختلفة التي يتكون منها السودان والتي أضعفت هذه الوحدة، ومع ذلك فقد كانت هناك عوامل لعبت دورها في إنضاج الوحدة السودانية مثال ذلك: عنف الإدارة المصرية وقسوتها في الانتقام لمقتل قائد الجيش المصري "إسماعيل" وفي جمع الضرائب ثم بعد ذلك ضعفها واستعانتها بالمرتزقة الأجانب من العسكريين والمغامرين في حكم السودان فكان منهم الإنجليزي والإيطالي والنمساوي والألماني وامتداد النفوذ الأجنبي إلى السودان بعد أن امتد إلى مصر في أخريات عهد محمد علي ومن جاء بعده مما جعل السودانيين ينظرون إلى الإدارة المصرية باعتبارها امتداداً للنفوذ الأوربي والعثماني ويضيقون ذرعاً بعلاقة الخديوية المصرية بالدولة العثمانية ويعارضونها في موقفها من الثورة العرابية التي أيدوها ضد الخديوي،

هذا علاوة على الحد الأدنى من الوحدة السياسية والإدارية والتطور الحضاري المحدود في ظل الإدارة المصرية بعد فتحها للسودان.

هذه الظروف قد نبهت السودانيين إلى الروابط المشتركة التي تجمعهم ومن هنا حدثت في السودان عدة انتفاضات بقيادة زعماء عشاترين وبعض تجار الرقيق ولكنها كانت انتفاضات إقليمية محلية.

"وكانت الحياة الفكرية في السودان ـ على فقرها ـ يتوزعها المتصوفة والفقهاء، وكان الفقهاء في الأغلب الأعم قد ارتبطوا بالحكومة ووظائفها وعطائها... على حين ظل المتصوفة أو قطاع منهم أقرب إلى الجمهور لأن "طرقهم" إنما تقوم وتنمو وتعيش بقدر ما يجتمع لها من مريدين وأتباع "وفي التراث الفكري للصوفية كان هناك مكان ملحوظ بل وبارز، لفكرة "المهدي المنتظر" ذلك القائد الأسطوري الذي يظهر فيجب الزمان بأن يحيل ما بين عصره وعصر النبي (ص) إلى زمن ساقط من الحساب وذلك بجعل زمانه موصولاً بزمان النبي، وتجربته تالية لتجربة النبي.. كما يجب المكان. بتغيير واقعه الظالم، وذلك عندما يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً ويعمها أمناً بعد أن طفحت رعباً، حتى ليحرس الذئب الغنم، ويضع الصبي يده في فم الأسد فلا يصيبه الأذى؟!. ولقد كان لفكر ابن عربي هذا [الذي تحدث طويلاً عن المهدي المنتظر] انتشار وجمهور بين متصوفة السودان شيوخاً ومريدين"[٦٥].

وهكذا كان الجو في السودان مهيأ لظهور هذا المهدي ليخلص المجتمع من مشكلاته ويوحده بالأسطورة في ثورة عارمة تقضي على أسباب آلامه " حتى ليحكي المؤرخ يوسف ميخائيل (١٢٤٤ ـ ١٣٣٠هـ ـ ١٨٢٨ ـ ١٩١٢م) في كتابه (غورودن والسودان) أن الصبيان في مدينة الأبيض ـ قبل ظهور مهدي السودان ـ كانوا يجعلون في ألعابهم صفاً لأنصار المهدي وصفاً آخر لأعدائه ثم يديرون بين الفريقين الصراع؟![٦٦]

٦٥- د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص٥٣ ـ ٥٤.

٦٦- د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص٥٤.

في هذا المناخ الفكري والاجتماعي والاقتصادي والسياسي حاول محمد أحمد تكوين جماعة دينية صوفية تدعو إلى الإصلاح ولم يجد من الأمراء والحكام والفقهاء استجابة ، فنظم من أنصاره هذه الجماعة التي أراد بها أن تكون سلاحه لتشكيل المجتمع الجديد وهو يتحدث عن هذه البداية فيقول:

"ثم إني نبهت على بعض المشايخ وما أدركت من الأمراء فلم يساعدني على ذلك أحد ، حتى استعنت بالله وحده على إقامة الدين والسنن ، ووافقني على ذلك جمع من الفقراء الأتقياء.. الذين لا يبالون بما لقوه في الله من المكروه"![67].

المهدي المنتظر:

ولقد فكر محمد أحمد طويلاً فيما يعانيه السودان من اضطراب وظلم وفساد وانقطع فترة للتأمل والصلاة والعبادة ثم خرج للناس ليعلن ـ مؤمناً بذلك أو مخترعاً ـ له أنه المهدي المنتظر في أول شعبان ١٢٩٨هـ ـ ٢٩ يونيو ١٨٨١م وذلك في حشد من مريديه وأنصاره "ودعاهم إلى الإيمان به والهجرة إليه والجهاد معه لإقامة الدين وتحرير البلاد من الأتراك والأجانب ، وإنقاذ ديار الإسلام قاطبة ـ من "غانة إلى فرغانة"! من خطر الاستعمار والأتراك"[68].

وأعلن المهدي كذلك أن المهدية ليس مما يسعى المرء إليه فهو قد كان سائراً في طريق الإصلاح على العادة حتى "هجمت عليه المهدية من رسول الله" بحضرة الأولياء الصالحين "يقظة في حال الصحة" في وقت لم يكن يطمع أن ينالها، بل لقد كان راغباً في الانضواء تحت لواء المهدي السنوسي[69].

و قد دعا الناس إلى الهجرة إلى جزيرة "أبا" وقد استجاب له الأنصار وبايعوه وكانت الأغلبية الساحقة منهم من الفقراء.

وكان أول انتصار عسكري له على قوات الحكومة في ٢ أغسطس ١٨٨١م بجزيرة "أبا" ثم انتصر ثانية عليها في جبل قدير أول نوفمبر ١٨٨١م حين انحاز بهم إلى هذا الجبل.

٦٧- "منشورات المهدية" ص٢٤ تحقيق: د. محمد إبراهيم سليم طبعة بيروت سنة ١٩٦٩م.

٦٨- الصادق المهدي "يسألونك عن المهدية" ص١٦٦ طبعة القاهرة ١٩٧٥م

٦٩- منشورات المهدية ص٢٦٥.

وقد ربى أتباعه على الزهد والتضحية بالنفس، واعتبر حكام السودان وولاته خارجين عن الدين، وحذر المسلمين من أدعياء العلم من الفقهاء الذين سخروا علمهم في نفاق الحكام الظالمين والتقرب إليهم يحققون بذلك مصالحهم ويحصلون على الحظوة عندهم ، وكان الجنرال غوردون قد دفع علماء السودان لإصدار الفتاوى ببطلان دعوى المهدي كما استطاع الخديوي توفيق في مصر أن يحمل بعض علماء الأزهر على إصدار نفس الفتاوى.

وقد نفذ في المناطق التي امتد فيها نفوذه نظاماً إسلامياً .

انتصارات المهدي:

وقد طلب حاكم السودان مقابلته فرفض ، وقد أرسلت الحكومة إليه حملة عسكرية لمقاومته فهزمها وقتل معظم رجالها فأخذ الناس ينضمون إليه من كل مكان وأخذ هو يرسل جيوشه إلى مختلف أقاليم السودان حيث انضم إليه الكثيرون وتمكنت هذه الجيوش من الانتصار على قوات الحكومة.

وبعد هزيمة عرابي واحتلال إنجلترا مصر حرضت الخديوي على إرسال جيش بقيادة القائد الإنجليزي "هكس باشا" للقضاء على حركة المهدي فاستجاب لطلبها وذهبت الحملة ولكنها هزمت وقتل قائدها.

فأرسل الخديوي حاكماً إنجليزياً آخر هو الجنرال غوردن الذي حاول إغراء السودانيين بفكرة فصل السودان عن مصر واستقلاله وعرض على المهدي تعيينه أميراً على كردفان وأمر بإطلاق سراح المسجونين ووقف تحصيل الضرائب وأرسل الهدايا إلى المهدي ، ولكن المهدي رفض الهدية والإمارة ، وأجاب "إن مهديتي من الله ورسوله ، ولست بمتحيل ، ولا مريد ملكاً ولا جاهاً.. فأنا خليفة رسول الله ولا حاجة لي بالسلطنة ، ولا بملك كردفان وغيرها ، ولا في مال الدنيا ولا زخرفها"[٧٠].

وأعلن أنه يريد وقف الظلم والفساد ، ودعا الجنرال غوردن إلى الهداية والإسلام فأدرك غوردون إصرار المهدي وقوته وأشار بإرسال حملة أخرى لمحاربته ولكن المهدي أسرع إلى الخرطوم قبل وصول الحملة فاحتلها

٧٠- منشورات المهدية ص٢٢٢ "هامش".

وقتل غوردون وقد انتشرت الشائعات بين الناس عن خوارق المهدي وعن اسمه المكتوب على أوراق الشجر وبيض الدجاج.

بعد ذلك أخذ المهدي في نشر دعوته وتأسيس دولة فأقام من المنشآت ما يحتاجه نظام الحكم وتمت سيطرته على كل أجزاء السودان ولكنه توفي ١٨٨٥م وعمره إحدى وأربعون سنة بعد أن أصيب بالحمى وأوصى بالإمامة من بعده لأحب أنصاره إليه وهو عبد الله التعايشي الذي سار على نهجه.

وانتهت المهدية كدولة بعد ١٥ عاماً من موت المهدي ففي ٢ سبتمبر ١٨٩٨م هزم جيش التعايشي أمام الإنجليز في موقعة "كرري" وسقطت العاصمة أم درمان ثم قتل الخليفة ـ في موقعة "أم دبيكرات" في ٢٤ نوفمبر ١٨٩٩م ومع ذلك بقيت المهدية فكراً وطريقة صوفية وحركة سياسية ، ولكنها سارت في مسارات أخرى ابتعدت بها كثيراً أو قليلاً عن نبتها الأصلي وجوهرها الوطني والإسلامي.

ولقد كان مجال هذه الحركة مرتبطاً بالسودان ولم تتجاوزه إلى غيره من البلاد العربية والإسلامية مما جعل تأثيرها محدوداً بسبب هذا النطاق المحلى وأيضاً بسبب الطابع الأسطوري الصوفي الذي اتسمت به والذي لم تتجاوب معه الأقطار الأخرى حيث لم تكن الأسطورة حليفة مع متطلعات الغد وآفاق المستقبل الفكرية.

<u>أفكار المهدي الإصلاحية:</u>

ظهر المهدي في السودان وسط حياة فكرية ضيقة الأفق محدودة التفكير موزعة بين فكرية الفقهاء المحافظة الجامدة والمرتبطة بالدولة العثمانية وبين فكرية الطرق الصوفية المليئة بالخرافات والمسيطرة على العامة ، في هذا الجو ظهر المهدي مدعياً أنه خليفة النبي (ص) وقصر التشريع والفكر عليه فهو المشرع والمفكر بعد أن ألغى المذاهب الفقهية والطرق الصوفية وتراثها.. ومع ذلك فقد كان للمذهب الشافعي كما كان للصوفية التي تربى على عقائدها أثر واضح في فكره وتعاليمه.

ويمكن إجمال ذلك فيما يأتي:

١- جاءت أفكاره مزيجاً من السلفية والصوفية ولكنها سلفية مجددة شبيهة من بعض وجوهها بسلفية ابن عبد الوهاب حيث رجع في التشريع إلى الكتاب والسنة مسقطاً كل الإضافات والمذاهب كما اتخذ من الصوفية إطاراً لحركته، لتهذيب النفوس وتصفيتها وتدريبها على التقشف والزهد واتخذ من الأسطورة "التي بلورها الصوفي ابن عربي عن المهدي المنتظر وسيلة لاستنهاض الأمة وصهر وحدتها وتفجير ما بها من طاقات وحيوية فمن التجديد السلفي دعوة المهدي قومه إلى إسقاط "ترهات فايت الزمان" وإلى "اتباع كلام الله في القرآن" واقتفاء "آثار من سلف من المهتدين السالفين على نهج محمد (ص).. وقال لهم: "لا تعرضوا لي بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين ، فلكل وقت ومقام حال، ولكل زمان وأدان رجال ولقد كانت الآيات تنسخ في زمن النبي على حسب مصالح الخلق وكذلك الأحاديث بنسخ بعضها البعض على حسب المصالح"[٧١].

فالمهدية تعتبر أن المذاهب كانت صالحة لأزماتها السابقة على المهدية فقط وهي تجدد وتشرع وفق المصلحة المتجددة على ضوء الكتاب والسنة وحدهما.

ويرى الدكتور محمد عمارة أن المهدية إن كانت قد زادت الحياة الفكرية في السودان فقراً من حيث الكم لأنها أوقفت الفكر على المهدي غير أن هذا الفكر القليل من حيث الكم كان أكثر تقدماً من حيث الكيف لأنه اتسم بالسلفية بمعنى العودة إلى النصوص الأصلية كتاباً وسنة وأسقط خرافات العصور الوسطى وإضافاتها ، ثم إنه قد أعلى من قدر المصلحة وفتح الباب واسعاً للاجتهاد المحكوم بالمصالح المتجددة على هدى من الكتاب والسنة ، فالمهدي يدعو إلى عقيدة السلف في التوحيد وهي التي تنكر الوسائط والتوسل بالأولياء والصالحين أحياء كانوا أم من الأموات ويتحدث إلى أتباعه في (منشور البيعة) فيقول: "إن الله قد ابتلى عباده واختبر توحيدهم فثبتوا ولم يتزلزلوا منه إلى من لا يملك نفعاً

٧١- منشورات المهدية ص٣١ – ٢٢٨ – ٢٦٥ تحقيق د. محمد إبراهيم سليم طبعة بيروت ١٩٦٩م نقلاً عن د. محمد عمارة الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري ص٢١.

ولا ضراً".

لكن التكوين الصوفي للمهدي ترك بعض عقـائده الصوفيـة بمثابـة الشوائب في هذا الفكر السلفي المتخفف من بدع القرون الوسطى وخرافاتها فهو يؤمن بالنور المحمدي الذي وجد أولاً ومنه كان خلق كل شيء ، بل ويؤمن أنـه هو مخلوق من "نور عنان قلب الرسول" عليه الصلاة والسلام وأن الرسول قـد أخبره بذلك![٧٢]

٢- التزم المهدي فكراً اجتماعياً متقدماً فقد راعته حالة الفقراء والحرمـان التي تعانيها الأغلبية الساحقة من الشعب كما أن من انحاز إليه كانوا من الفقراء الذين سلموا إليه أنفسهم وما يملكون بينما أعداء المهدية كانوا مـن أصحـاب الثروات والوظائف وكانوا يعيبون عليه أن أنصاره من الفقراء وكان هو يفخـر بذلك.

ومن هذه الوضعية الاجتماعية استقى منهجه الاجتماعي فانحاز إلـى الفقراء حتى سميت ثورته بثورة الفقراء وعمل على إزالة التباين الطبقي فأبطل الألقاب والرتب ووحد الزي وأوجب التقشف وفضل الفقراء على الأغنياء وهـو القائل "إن حب الوظائف والأموال والمتع هو الذي عطـل الديـن واسـتقامة المسلمين... ولولا الفقراء والمساكين والأغنياء الذين تجردوا عن الدنيا لمـا تقدم هذا الأمر... ولقد جعل الله المزية للفقراء دون الأغنياء ، وبين أنهم هـم الشاكرون لنعمته ، حيث آثروا نعمة الدين بفوات أموالهم وفراق أحبابهم وتحمل الشدائد.." وهؤلاء "الفقراء الحافون ذوو الثياب غير النظيفة والشعر الأشـعث الجياع ، هم المقدمون عند الله ، يلحقون النبي قبل غيرهم ، ويدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة وتعلو درجاتهم في الجنة درجات الأغنياء ، كما تعلـو عن الأرض نجوم السماء!".

وللذين قالوا: إن أتباع الثورة هم من "البقارة والجهلاء والأعـراب" قال المهدي "إن أتباع الرسل من قبلنا وأتباع نبينا محمد كـانوا هـم الضعفـاء والجهلاء... أما الملوك والأغنياء وأهل الترفه فلم يتبعوهم إلا بعد أن خربوا

٧٢- د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية ص ٦١ ـ ٦٣ ، منشورات المهدية ص٣١ ـ ٣٣٢.

ديارهم وقتلوا أشرافهم وملكوهم بالقهر كما قال تعالى حاكياً عن قوم نوح: "وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) "سورة هود ٢٧" وقال تعالى (وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنّا بما أرسلتم به كافرون وقالوا : نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين) "سورة سبأ ٣٤،٣٥" ولقد قال أهل الغنى والطغيان عن أتباع نبينا: إنهم الأجلاف الأعراب عراة الأجساد جياع الأكباد... فلم ينفعهم غناهم بل ضربت عليهم الذلة والمسكنة ، وجعلهم الله غنيمة لضعفاء الأعراب الذين كانوا يستهزئون بهم.. وكذلك نرجو الله أن يكون الأغنياء ومن ورائهم غنيمة للبقارة والجهلاء والأعراب!.

أما عن صحابة الرسول (ص) الأغنياء فإن المهدي يتحدث عنهم بأنهم تركوا غناهم وهاجروا وتطهروا بالفقر ومن حصل منهم بعد ذلك على الغنى جعلوه في أيديهم لا في قلوبهم ينفقونه في سبيل الله "وأما الصحابة الذين باشروا الأسباب، فلم يدخلوا فيها إلا بعد الخروج عن كل شيء، حتى تمكن نور الإيمان في قلوبهم... ومن كانت عنده منهم أسباب فهي إنما كانت في أيديهم، لا في قلوبهم... وكانوا عليها كالوكلاء وينفقونها حسب أوامر موكلهم ومولاهم"[٧٣].

أما عن الأرض الزراعية فلقد اتبع حيالها مبدأ قريباً من مبدأ "الأرض لمن يفلحها" فلم يقر الحيازة فيها إلا بالقدر الذي يستطيع الفلاح أن يفلحه بنفسه أما ما زاد عن ذلك فليس من حقه بل عليه أن يتنازل عنه لمن يستطيع أن يفلحه ومنع بيعه أو إجارته وقال المهدي في ذلك" فمن كان له طين فليزرع فيه ما استطاع زرعه، وإذا عجز، أو لا احتياج إليه، فلا يأخذ فيه "دقندي" ــ (وهي ضريبة عينية يدفعها الزارع لصاحب الأرض) ــ لأن المؤمنين كالجسد الواحد... وإن كل مؤمن ملكه من الطين له، ولكن من باب إحراز نصيب الآخرة، فما لا يحتاج إليه يعطيه لأخيه المؤمن المحتاج"[٧٤].

أما الثروات الأخرى المرتبطة باحتياجات الأمة فقد قرر المهدي أن تكون ملكيتها عامة للأمة ترصد مواردها على الإنفاق العام مثل جميع الدكاكين

٧٣- منشورات المهدية ص٢٤١ ــ ٢٤٢ ــ ٣٢ ــ ٣١٣ ــ ٣١٤.

٧٤- منشورات المهدية ص ١٩٦ ــ ١٩٧.

والوكالات والقصيريات والمعاصر والطواحين، والبتوك التي كـــانت بـــالبحر للإيجار" ثم يقول "ومن انضم للجهاد معنا فله ضرورته، والزائد علىالضـــوورة إنما هو على العبد لا له! وحيث أن من الذي رزقه الله لنا: الجناين.. فيجـب أن يقوم الولاة بنظارتها، ويعين لكل جنينة قيم يقوم بشأنها، وذلك بالتشاور مع أمين بيت المال.. وكذلك، فقد جعل الرسول، صلى الله عليه وسلم، لنا: أن ما هـــو من الميري وبيوت الكبار والذوات من التجار ومستخدمي الديـــوان ـ (أتبــاع الحكومة السابقة) ـ جعله لخصوص بيت المال (العام).. وأظن أن الحكمة فـي ذلك: أنه كانت الآيات، في زمن النبي تنسخ الآيات، على حسب مصالح الخلق، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح، فلأجل أن مصـــالح الخلق الآن كلها متعلقة ببيت المال.. ومادام النبي أولى بالمؤمنين من أنفســـهم، فقد أمر النبي بذلك..[٧٥].

أليس هذا تأميماً للمصلحة العامة سبقت إليه المهدية؟!

وهو أيضاً قد جعل بيت المال مورداً لرزق المسلمين يعطى كلا منهم بمقدار حاجته هو وعائلته.

أليست هذه ثورة للفقراء وفي هذا رد حاسم على اتهام المستعمرين لها بأنها ثورة تجار الرقيق وهو اتهام شوه ملامح هـــذه الثـــورة وجعـــل بعـــض المفكرين يتهمونها بأنها فشلت لأنها لم تكن مع الغد المأمول فالعقاد يقارن بيـــن قتال المسلمين ضد الفرس في المرحلة الأولى من ظهور الإسلام وقتال الحركة المهدية ضد الاستعمار الإنجليزي ولماذا كان النصـــر مـــن نصيـــب الأوليـــن والهزيمة من نصيب الآخرين مع أن كلا منهما مدفوع بالعقيدة فيتحـــدث عـــن لجوئه إلى السودان أثناء الحرب العالمية الثانية وتأملاته في تاريخـــه الحديـــث "حين ألفيتني أدرس آثار الحركة المهدية وأتقلب بيـــن مشـــاهدها وميادينـــها، وأستخرج العبرة من القتال بين الراجلين والفيلة في مواقع فارس، ومن القتـــال بين الراجلين والسفن المسلحة في مواقع الخرطوم وأم درمان ، فـــهذه عقيـــدة وتلك عقيدة، ولكن العقيدة التي ظفرت كان معها حليف من الغد المأمول، ولم

٧٥- منشورات المهدية ص٢٦٥ ـ ٢٦٦ ـ ٢٦٨ ـ ٢٧١.

تكن العقيدة التي فشلت على وفاق مع الغد ولا مع الأمل"[٧٦].

ويبدو أن وراء هذا الاتهام "فكرة المهدية" وما فيها من شوائب صوفية وهذا حق ، والاتهام بأن وراء هذه الثورة تجار الرقيق وهو زعم باطل.

اتخذ المهدي من الدولة العثمانية موقف العداء بل كان عداؤه للنظام الخديوي بمصر أثراً من آثار عدائه للأتراك حيث يرى النظام الخديوي امتداداً للدولة العثمانية ، وقد تضامن مع المد الوطني المصري المتمثل في ثورة عرابي ودافع عنها حتى بعد هزيمتها ، والمهدية بهذا الموقف تكتسب سمة قومية ترى أن السودانيين يختلفون عن الأتراك من حيث القومية وهو يرى أن الترك قد اغتصبوا السلطة عن غير استحقاق وأنهم قد طغوا وأذلوا الناس ففي أحد منشوراته يحدث قومه فيقول: "إن الترك قد وضعوا الجزية في رقابكم مع سائر المسلمين ، وكانوا يسحبون رجالكم ويسجنونهم في القيود ويأسرون نساءكم وأولادكم ويقتلون النفس التي حرم الله بغير حقها ، وكل ذلك لأجل الجزية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله ، فلم يرحموا صغيركم ولم يوقروا كبيركم"[٧٧].

وهو لذلك يتهم الأتراك بالكفر ويأمر أنصاره بأن يتميزوا عنهم في الزي والسلوك وأمور الحياة الأخرى فيقول لهم "كل ما يؤدي إلى التشبه بالترك الكفرة اتركوه كما قال تعالى في الحديث القدسي: (قل لعبادي المتوجهين إلى لا يدخلون مداخل أعدائي ولا يلبسون ملابس أعدائي ، فيكونوا هم أعدائي ، كما هم أعدائي... فكل الذي يكون من علاماتهم ولباساتهم فاتركوه!"[٧٨].

وهو يرى أن قتاله للترك إنما هو تنفيذ لأمر الرسول فيقول: "لقد أخبرني سيد الوجود صلي الله عليه وسلم أن من شك في مهديتي فقد كفر.. وحرضني على قتال الترك وجهادهم"[٧٩].

٧٦- عباس محمود العقاد: عبقرية عمر طبعة نهضة مصر ١٩٨٩م ص٨.

٧٧- منشورات المهدية ص٤١،٤٢.

٧٨- منشورات المهدية ص١٦٦.

٧٩- منشورات المهدية ص٧٤.

ويقول أن النبي أمرنا أمراً صريحاً بقتال الترك وأخبرنا بأنهم كفـار ، لمخالفتهم أمر الرسول باتباعنا ، ولإرادتهم إطفاء نور الله تعالى الذي أراد بـه إظهار عدله، فكيف نسأل عنهم بعد هذا؟!"[80].

ويذكر المهدي أن الرسول قد أعلمه "أن الترك لا تطهرهم المواعـظ ، بـل لا يطهرهم إلا السيف ، إلا من تداركه الله بلطفه!"[81].

٨٠- منشورات المهدية ص٣١١،٣١٢.

٨١- منشورات المهدية ص٣٣١،٣٣٢.

صـــدر عن الدار

الأسعار المسجلة للبيع داخل جمهورية مصر العربية

م	عنوان الكتاب	المؤلف	السعر
١.	أبواب الفرج •	د. السيد محمد العلوي	١٠,٠٠
٢.	أضواء على طريق العودة إلى الإسلام•	د. أحمد خليل	٥,٠٠
٣.	أوربا وتدمير الآخر •	توماش ماستناك	٤,٠٠
٤.	الإعلام التربوي •(نفذ)	د. محي الدين اللاذقاني	٥,٠٠
٥.	الإمام البخاري محدثا وفقيهاً •	د. الحسيني عبد المجيد	٢٠,٠٠
٦.	الالتزام عند الكتاب المصريين •	د. سهام هاشم	١٠,٠٠
٧.	الانفتاح وتغير القيم •	أحمد أنور	٢٠,٠٠
٨.	بؤس المصالحة •	عبد العال الباقوري	٢٠,٠٠
٩.	بونابرت والإسلام بونابرت والدولة اليهودية	ت: بشير السباعي	٧,٠٠
١٠	التحضر الرث والتطور الرث •	. شحاته صيام	١٥,٠٠
١١	تأشيرة خروج من الخليج •	نجوى فؤاد	٤,٠٠
١٢	تصورات في الدعوة والثقافة الإسلامية •	د. عبد الرؤوف شلبي	٢٠,٠٠
١٣	تنظيم المجتمع النظرية والتطبيق •	عبد الحليم رضا	١٥,٠٠
١٤	الحريق وعلوم الكيمياء •	كمال عبد المقصود	٧,٠٠
١٥	الخطاب النقدي عند المعتزلة •	د. كريم الوائلي	١٢,٠٠
١٦	الخطابة وإعداد الخطيب•	د. عبد الجليل شلبي	٣٠,٠٠
١٧	خطاب الأفندية الاجتماعي •	ز . لوكمان	٤,٠٠
١٨	الديمقراطية والدولة في العالم العربي •••••	تيمو ثي ميتشل	٨,٠٠
١٩	الشعر الصوفي •••••	د. وفيق سليطين	١٠,٠٠
٢٠	العودة إلى المقدس••••••	عبد الله شلبي	٤,٠٠
٢١	صورة العرب في الغرب •	د. عزة عزت	٢٠,٠٠
٢٢	المنطق الإشراقي عند شهاب الدين السهروردي	محمود محمد علي	٩,٠٠
٢٣	المواقف النقدية قراءة في نقد القصة القصيرة	د. كريم الوائلي	١٢,٠٠
٢٤	دفاتر العنف المقدس•	غويتيسولو	١٠,٠٠
٢٥	عيناك محميتان للنوارس •	فاروق خلف	٧,٠٠
٢٦	فن الحديث •••••	فاروق خلف	١٠,٠٠
٢٧	فجر الحركة الإسلامية المعاصرة •	السيد يوسف	٤,٠٠

٢٨ قراءات نقدية في الفكر العربي المعاصر ودروس في الهرمينيطيقا التاريخية .	محمود إسماعيل	١٢,٠٠
٢٩ قف ... تلك فاتحة النوى	فوزي صالح	٦,٠٠
٣٠ لحن الصباح	محمد ناجي	٤,٢٥
٣١ محاولات تهويد الإنسان المصري	د. مدحت أبو بكر	٥,٠٠
٣٢ مختار الصحاح......	الرازي	٢٠,٠٠
٣٣ المسلة رواية.......	نبيل سليمان	٨,٠٠
٣٤ معضلة الاقتصاد المصري	د. جلال أمين	١٢,٠٠
٣٥ من أوراق التسعينيات.....	فاروق عبد القادر	١٥,٠٠
٣٦ من يبيع مصر ؟.	د. رفيق حبيب	٩,٧٥
٣٧ مواجهة الأزمات......	عثمان عثمان	١٢,٠٠

* * *